阿含經故事選

莊春江編著

最新版本：http://agama.buddhason.org

第一篇　佛

1.怎樣才是真正的讚歎佛陀？　p.5

2.佛陀的修學歷程　p.7

3.佛陀的初轉法輪　p.12

4.拒絕利用神通傳教的佛陀　p.15

5.能成就無量福道的教誡教化　p.18

6.如何知道聖者　p.21

7.聖者的恬靜淡泊性格　p.23

8.佛陀如何面對謾罵　p.26

9.久離恐怖的佛陀　p.29

10.不聞雷聲的讚歎　p.31

11.對佛陀最誠敬的供養　p.34

12.佛滅後的「大師」　p.36

13.佛陀普渡眾生了嗎？　p.39

第二篇　法

14.緣起甚深　p.42

15.神射手的啟示——深徹的四聖諦　p.44

16.法最尊貴而不是血統——正法中沒有種族歧視　p.45

17.無關年資的非時通達　p.48

18.登頂之美　p.50

19.耕一種不一樣的田　p.52

20.善知識與精進不放逸　p.54

21.彌醯的獨修挫折　p.56

22.貧窮的財主摩訶男　p.59

23.金縷衣的布施　p.61

24.作福不嫌多，但用於解脫　p.63

25.人心不足　p.65

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

26.苦從哪裡來？ p.67
27.有愛就有痛苦 p.69
28.文荼王的喪妻之痛 p.72
29.就像接連中了兩支毒箭 p.75
30.佛陀受了風寒 p.76
31.身苦心不苦 p.78
32.在黑牛與白牛之間 p.81
33.大師就說調伏欲貪 p.82
34.以欲愛斷欲愛 p.84
35.法尚應捨，何況非法的感官欲樂——阿梨吒比丘的邪見 p.87
36.優填那王的讚歎——性慾的降服方法 p.90
37.同理心——自通之法 p.92
38.鹿住優婆夷的疑惑 p.94
39.佛法的修根 p.96
40.時時刻刻不染著 p.98
41.鷹與猴的死亡之路 p.100
42.在竹竿上特技表演的啟示 p.102
43.就像六隻不同類的動物 p.104
44.就像馴服一頭牛 p.106
45.安般念的教說因緣 p.108
46.都說止觀二法 p.110
47.就像郵遞馬車的次第接力 p.112
48.逐層突破的觀空法—— 小空經的觀法 p.115
49.一舉突破的觀空法—— 大空經的觀法 p.118
50.死亡的壓迫 p.121
51.勇猛銳利的隨死念 p.124
52.擔心來生嗎？ p.126
53.誰來享用祭品？ p.128
54.藝人塔羅布吒的悲泣 p.130
55.佛陀的無記回答 p.132

56.不能導向涅槃的無記——一個治療箭傷的譬喻　p.134
57.佛陀的沈默回應　p.136
58.眾多邪見的原因　p.138
59.有真我嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之一）　p.140
60.午睡是癡的表現嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之二）　p.144
61.焰摩迦的我見　p.147
62.誰受苦樂　p.150
63.同一個識在輪迴嗎？——嗏帝比丘的邪見　p.152
64.只能依附身心生存的識　p.156
65.遍尋不著瞿低迦的識　p.159
66.自以為是創造主的大梵天王　p.162
67.企圖找尋世界邊緣的赤馬仙　p.164
68.愚蠢的善宿　p.166
69.複雜的業報　p.168
70.揤破錯誤的惡業報應論　p.171
71.淳陀所喜歡的清淨修行法門——浮起來啊！石頭　p.173
72.意業為最重——優婆離外道居士的歸依　p.175
73.說與不說之間　p.180
74.興邦衛國的七不衰法　p.181
75.戰爭與勝負　p.183
76.念佛等六念法門的開示　p.185
77.在家居士的安樂八法　p.188
第三篇　僧伽
78.舍利弗的得解脫　p.190
79.舍利弗對昔日老友的關懷　p.192
80.無不散的筵席　p.195
81.舍利弗的「深信」　p.197
82.不要只是相信　p.199
83.質多羅居士的不必相信佛陀所說　p.202
84.二十億耳的精進　p.204

85.勇者富樓那　p.206

86.病比丘的看護　p.208

87.差摩比丘的病中證悟　p.210

88.銳利的阿支羅迦葉——朝聞道，朝入涅槃　p.212

89.須深盜法　p.215

90.見井水的準解脫者　p.218

91.面不改色的優波先那　p.221

92.縈髮目揵連的參訪　p.223

93.殺人魔鴦掘利摩羅的得解脫　p.225

94.朱利槃特的成就　p.228

95.佛陀對羅睺羅的教導　p.230

96.弗區沙提的奇遇　p.232

97.誰先見佛陀　p.234

98.闡陀的證入　p.237

99.善於說法的優陀夷　p.240

100.證初果的天帝釋　p.243

101.摩訶男捨身為眾的菩薩行典範　p.246

102.善於領導統御的手長者　p.249

103.師子將軍的歸依　p.251

104.瞻波城的布薩事件　p.254

105.拘睒彌地方僧團的紛爭——六和敬的教說　p.257

106.耆那教分裂的警惕——滅諍七法的教說　p.260

經號索引　p.262

第一篇 佛

1.怎樣才是真正的讚歎佛陀？

有一次，佛陀和追隨他的比丘弟子們，在印度當時的摩揭陀國境內遊化，打算從首都王舍城，前往北邊的那爛陀城。

在佛陀與比丘們一行人的後面，有一對外道沙門師徒，正好也同路，為師的名叫「須卑」，徒弟名叫「梵達摩納」。一路上，那位老師一直不停地誹謗佛陀，也誹謗佛法與比丘們，而他的徒弟卻一直與他唱反調，不斷地稱讚佛陀、佛法與比丘們。

這一天傍晚，大家都來到路途中的一個菴婆羅樹園內，準備在園內國王建的公共房舍過夜。即使到了這個時候，這對外道沙們師徒，還沒能停止他們謗佛、讚佛的爭論。這個情況，讓比丘們不禁對這兩位奇怪的師徒議論起來。大家都認為，相對於這位外道老師的不瞭解徒弟，佛陀的善知人們志趣，是多麼的稀有難得啊！

佛陀知道比丘們在講堂聚集，就來詢問他們到底在議論什麼。於是，比丘們將他們議論的原委，告訴了佛陀。

佛陀因而教導比丘們說：

「比丘們！如果聽到別人誹謗如來、佛法和僧團，大家不要憂愁、傷心，也不要因此而憤怒，甚至懷恨在心而意圖報復，因為，這樣只會帶給大家障礙，不能如實地判斷別人所說的是有道理的，還是錯誤的。反之，聽了別人讚歎如來、佛法和僧團，也不要感到欣悅、愉快，因為，這也會帶給大家障礙，不能如實地判斷別人所說的是有道理的，還是錯誤的。」

接著，佛陀又說：

「比丘們！一般凡夫，都只從一些細瑣、微小、世俗的戒行，例如五戒、十善、儉樸嚴謹的正命生活、乞食、不蓄積財物等來讚歎如來而已，不能從如來所證得的深奧、微妙、大光明之法這一方面來讚歎佛陀。只有從如來所證得的深奧、微妙、大光明之法來讚歎，才是真正如實的讚歎如來。」

什麼是如來所證得的深奧、微妙、大光明之法呢？佛陀那個時代的沙門、婆羅門們，有著種種的邪知、邪見，總括歸納起來，不外乎是全然的常見，部分的常見，無因、無緣論，有邊、無邊論，不定詭辯論，有想論，無想論，非有想非無想論，斷滅論，不正確的現法涅槃論等，共十類六十二種，稱為「六十二見」。這六十二見的歸納，就像灑在小池塘中的大漁網，網住了世間所有的邪知、邪見。而佛陀所證的深奧、微妙、大光明之法，就是遠離了這六十二見，在日常生活六根對六境的認識過程中，如實知認識與感受生起的真正原因，以及其所引發煩惱的根除方法：認識與感受，是如何地讓人們因貪愛而陷入味著，味著又如何在

無常變化下轉為禍患，聖者又如何從中超越與出離。由於能超越與出離，所以聖者切斷了推動流轉到下一生的根，就像斬斷一棵枝葉茂密的大樹樹根，這棵樹就隨之枯萎，永遠不再生一樣，這就是佛陀所證的深奧、微妙、大光明之法。

能夠從這裡來讚歎佛陀，才是真正的讚歎。

按語：

一、本則故事取材自《漢譯南傳大藏經》（元亨寺譯本，下略）《長部第一梵網經》、《大正新脩大藏經》（下略）《長阿含第二一梵動經》。

二、依據故事中佛陀的教說，知道佛法的修學，不能只停留在戒行嚴謹上。真正佛法的優勢，是在正見，以及從正見發展出來離煩惱、我執，斷除生命流轉的正行上。這些精髓，經中所舉的代表，就是「六觸」與「受」的「集、滅、味、患、離」，也就是故事中所說認識與感受的「原因、根除、味著、禍患、超越與出離」。這是「四聖諦」的開演，也是從「緣起正見」開展出來的正行。

三、經中所舉佛陀的清淨戒行，包括了不從事任何形式的占卜、護摩、算命、咒術、醫療等，值得我們注意。

四、四種「常見」的原因，依經文說，有三種都從禪定所引生超常的經驗而來。修行者因禪定而獲得超常的宿命神通，能知道自己過去百千生，甚至長達四十劫成壞那麼久遠中，每一生詳細的種種，因此而讓他誤以為我及世間，都是這樣如如不變的從前生、此生到來生，而有常住不變的執見。禪定的經驗，是那麼明確真實，往往會因此而加深見解。所以，缺乏正見的禪定，其負面的影響，將更加深遠。禪定，就像一把銳利的刀：具正見的禪定，深化了正見而成慧，就像在手術台上能救人的刀。反之，具邪見的禪定，則像在惡鬥場上的利刃，可以傷人無數。一般所說的「定能生慧」，是在正見的基礎上，有正見引導才能成就的。

五、再從本則故事進一步來反省：佛教的興衰，不能只從佛教信仰者的多少、佛教事業的規模，或者是佛教活動受歡迎的程度來看，而是得更在乎佛法珍貴的核心內涵，是不是真的被闡揚了；佛教的信仰者，是不是真的能理解並接受佛法核心思想了來看。

2.佛陀的修學歷程

一、出家

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園，告訴比丘們說：

「比丘們！從前，在我還未出家時，過著極優渥與高雅的生活。我的父王為我建了春宮、夏宮、冬宮，那裡有著幽雅的環境，各種美食，各種高級服飾用品任我享用，還有詩人、藝妓相伴，讓我足不出戶也不會覺得孤單。

縱然過著那樣富裕的生活，但還是時常讓我想起，從前到宮外出遊時所看到老、病、死的恐怖與噁心景象，想到自己也會老、病、死，不禁生起想要脫離之心。

終於，有一天，我下了決心要解決人生老、病、死的大問題。在家人不捨的悲傷哭泣下，我剃除了鬚髮，穿上袈裟，離開王宮，開始了我的出家修道生活。那年，我二十九歲，正值充滿青春活力的年紀。」

二、修定

「比丘們！出家後，我清淨地守護著自己的身、口、意，首先來到大家尊稱為『仙人』的阿羅羅迦摩羅處修學。阿羅羅告訴我，他已修得了超越『一切識處』的『無所有處』禪定境界。我心想，阿羅羅能，我也能。於是精進修行，過了不久，我也體證了『無所有處』的境界。阿羅羅知道了，對我極為恭敬，與我平起平坐，且邀請我與他一同領眾弘法。然而，我心知『無所有處』之境界，仍不離情愛，不得解脫涅槃。所以，帶著對這種修行法的不滿意與失望，我離開了。

接著，我來到鬱陀羅摩羅子處修學。鬱陀羅告訴我，他已修得了超越『無所有處』的『非想非非想』禪定境界。我心想，鬱陀羅能，我也能。於是精進修行，過了不久，我也體證了『非想非非想』的境界。鬱陀羅知道了，也對我極為恭敬，與我平起平坐，且邀請我與他一同領眾弘法。然而，我心知『非想非非想』之境界，仍不離情愛，不得解脫涅槃。所以，帶著對這種修行法的不滿意與失望，我再度離開了。」

三、各種苦行

「我繼續在摩揭陀國境內尋尋覓覓，後來，來到靠近鬱卑羅地方的西那尼加碼村附近，發現了一處適合禪修的清淨林地，就留下來強練『閉氣禪』，想從中得到解脫涅槃。然而，縱然以我強大的毅力持續修練，但因極度強忍閉氣，造成身體強烈的頭痛、腹痛與灼熱感等，種種的身體痛苦與疲憊，使得身體過度負荷而得不到平靜。

之後，我又嘗試了裸體、持守各種飲食禁忌、以樹皮羽毛等各種奇怪東西當衣服、常站不坐、常蹲不站、以棘刺與鐵釘為床、一晚三浴、倒立而行、將身體吊離地面、受烈日曝曬、

冬天坐冰塊、泡水、禁語等，種種常人難忍的奇怪苦行；長年不洗澡，讓身上積滿污垢，甚至於長出青苔的污穢行；小心每一個步伐，在乎每一滴水，以免傷害小蟲的謹慎行；離群索居的孤獨行；吃牛的糞便，吃自己糞尿的不淨行；住令人毛骨悚然的棄屍墓地，撿拾屍體殘骸為床，任人在身上吐痰、小便；又經歷了日食一粒麻、一粒米、一棗果的少食，以致於瘦弱到皮包骨而兩眼深陷，頭皮皺縮，手一放到肚皮上，就能摸到脊椎，身上的毛一摸就掉下來了，連小個便都會因體力不支而倒栽蔥。

這樣的修行，整整持續了六年。」

四、放棄苦行重返禪修

「我心想，這六年來我所修的苦行，是沒有人能比的，但依然不能讓我超越常人，這不是聖者之道。那麼，要達成正覺，應該還有其它方法吧！

於是，想起了從前我還是王子時，在樹下體驗到的初禪離欲、離不善法之喜與樂。既然都已離欲、離惡不善法，那應當是通往正覺之路，我為什麼要害怕，而避之唯恐不及地去修苦行呢？我不再害怕與排斥了。但以目前這樣虛弱的身體，實在不能再進入初禪，我應當先吃些食物，讓體力恢復過來才行。

當我開始接受食物時，當初伴我出家修行的五比丘，認為我已經半途而廢，放棄修道而墮落了，所以對我感到厭惡與鄙視。

恢復體力後，我看到一位名叫吉祥的人正在割草，於是，向他要了些草，到尼連禪河畔一棵菩提樹下鋪座禪修，並且下定決心，不得解脫涅槃，絕不離開。就這樣，我進入了一連七天的禪修。」

五、體證解脫的那一夜

「在持續的禪修中，我進入了初禪，再繼續經第二禪、第三禪，進入第四禪。就在第七天的初夜，我以第四禪的定力，憶起了我長遠以來的過去生，每一生中的種種生活細節，而證得了宿命通的第一智。

到了中夜，再以第四禪的定力，通達了天眼神通，而能知曉眾生的各種業力，看見眾生死後依怎樣的業力往生何處，證得了生死神通的第二智。

到了後夜，想起未出家以來就存在心裡的問題，亦即這生、老、病、死的流轉，實在讓此世間進入了極大的苦惱，怎樣才能脫離這老與死的苦難呢？於是，又以第四禪的定力正思惟，生起具突破性的無間慧，了悟到老與死是因為生；有；取；愛；受；觸；六入；名色；識等層層因緣，在當下身心活動的觀察下，由識而返，亦即了悟到識也不離身心，識又緣於名色。我在這樣的正思惟中，覺了其中環環相扣的『流轉』面，關鍵就在問題根源的『集』，

這樣的體證，讓我生起『眼、智、慧、明、光』的正覺，這是我前所未聞的無師自悟。

接著，我又正思惟，生起具突破性的無間慧，了悟到生滅了，老與死才能滅；有；取；愛；受；觸；六入；名色；識滅了，名色才能滅，這樣，全部的苦迫才息滅。我在這樣的正思惟中，覺了其中環環相扣的『還滅』面，讓我生起『眼、智、慧、明、光』的正覺，這又是我前所未聞的無師自悟。

這樣的正思惟觀察，讓我發現了歷來諸佛走到正覺的古道！古道的內容是什麼呢？就是從『正見』到『正定』的『八正道』。追隨著這古道而修，就能如實知『老死……等』；知其『集』;『滅』;『滅之道跡』，亦即如實知眾生苦迫的流轉，苦迫流轉的原因何在，應當用什麼方法滅除，而能斬斷流轉生死的貪愛與無明，證得了滅盡煩惱的第三智，而成就了解脫生死的涅槃正覺。」

按語：

一、本則故事第一段取材自《中阿含第一一七柔軟經》、《增支部第三集第三八經》，《長阿含第一大本經》、《長部第一四大本經》，《中阿含第二０四羅摩經》、《中部第二六聖求經》。

第二段取材自《中阿含第二０四羅摩經》、《中部第二六聖求經》，《中部第三六薩遮迦大經》。

第三段取材自《中部第一二師子吼大經》、《增壹阿含第三一品第八經》，《中部第三六薩遮迦大經》。

第四段取材自《中部第三六薩遮迦大經》，《增壹阿含第三一品第八經》，《中阿含第二０四羅摩經》，《雜阿含第三六九經》、《雜阿含第三七０經》。

第五段取材自《中部第四怖駭經》、《增壹阿含第三一品第一經》，《中阿含第一五七黃蘆園經》、《增支部第八集第一一經》，《相應部第一二相應第六五經》、《雜阿含第二八七經》，《相應部第一二相應第一０經》、《雜阿含第二八五經》，《雜阿含第二八六經》，《相應部第一二相應第四經》、《雜阿含第三六六經》，《雜阿含第三六九經》、《雜阿含第三七０經》，《長阿含第一大本經》、《長部第一四大本經》。

二、本則故事是從好幾部經文中拼成的，這僅是佛陀從二十九歲出家，到三十五歲正覺解脫的片段與略記。至於涵蓋佛陀一生的完整傳記，在《阿含經》中還不曾發現。依印順法師的意見，完整佛陀傳記的編成，其時間並不會太早（《原始佛教聖典之集成》第三五七頁）。或許，佛陀時代或早期的佛弟子，對佛陀傳的需求，並不是那麼的強烈吧。

三、佛陀的修學歷程，不論對佛法精髓與特色的認識，或是修行方法的抉擇，都會很有助益，是每一位學佛者都應該深入瞭解的。

四、「非想非非想定」，是當時印度修定的最高層次，其次，依序為「無所有定」、「識無邊定」、「空無邊定」、「第四禪定」、「第三禪定」、「第二禪定」、「初禪定」等八種。這八種定力，要依序深入，無法跳越。

五、《雜阿含經》中，多將「八正道」中「正定」的內容，解說為是從「初禪」到「第四禪」的「四禪」，可以說是特別重視這四種禪定的，這或許跟佛陀由「第四禪」開發神通，繼而觀緣起得解脫涅槃的修學經驗有關吧！

六、得解脫涅槃，一定要有「第四禪」的定力嗎？反之，得「第四禪」定力的修行者，必能因此定力而得解脫涅槃嗎？後者，從最初佛陀的修定，以及他那兩位修定老師都沒有解脫的事實，很容易就能分辨了。前者，無師而自悟的佛陀，是依這個模式成就的，但佛陀後來的教導，從經典文獻來看，倒不一定如此，如《中阿含第二０五五下分結經》、《中部第五二八城經》、《增支部第九集第三三經》、《增支部第九集第三六經》都說，從「初禪」到「無所有」的定力，都有機會契入解脫慧，這就是後來論典中所說的「七依定」（參閱故事第八九〈須深盜法〉按語四）。這或許是「無師自悟」的佛陀，與「聽聞佛法」聲聞阿羅漢的差別之一吧！

七、佛陀從老死苦迫開始作正思惟觀察，這即是緣起法的「此有故彼有」。但到底觀察的內容如何？經典的記載並不一致。如《雜阿含第二八五經》、《雜阿含第二八六經》、《雜阿含第三六六經》等三經，同為從「老死」經「生、有、取」，觀察到「愛」的五支。《雜阿含第二八七經》說「齊識而還」，但後半段又說到「無明」，前後有十支與十二支的矛盾，而與之相當的《相應部第一二相應第六五經》，主要為從「老死」觀察到「識」的十支，但最後又說到「行」，也顯得突兀。《相應部第一二相應第一０經》、《長阿含第一大本經》、《雜阿含第三七０經》都從「老死」說到「無明」，為十二支說。《長部第一四大本經》則說老死到識的十支。如果認為十二支中的「無明」與「行」，是指前世的部分，則以佛陀在當天的初夜與中夜，已由第四禪定力開發出宿命與天眼神通力，能觀完整的十二支，也說得通。如果從生死流轉的「集諦」──「愛」來看，五支的觀察已具備契入解脫的可能，如果從現實認識經驗與生理組成來看，「緣起的觀察，到達『識』，已不能再進一步，不妨到此為止。」「從無限生死來說，無明的覆蔽，愛的繫著，確是生死主因。解脫生死，也唯有從離無明與離愛去達到。我以為，十二緣起支，是受此說影響的。在緣起支中，愛已序列在受與取的中間，所以以行──身口意行（與愛俱的身語意行）來代替愛，成為十二支說。說到『此識身』以前，是三世因果說。以三世因果說緣起，應該是合於當時解脫生死的時代思想的。」（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第二三九至二四０頁）從以上的引述來看，或許「齊識而還」的十支

說，有較高的可能性吧。

八、經典中關於緣起內容的各種不同支數說明，印順法師在其《唯識學探源》〈緣起的解釋〉中，有詳細的引述與討論可以參考。其中，「詳細的並沒有增加，簡略的也並無欠缺」一句，應為該篇論述的精義。

九、作「緣起的逆順觀察」所得到的重要證悟，就是「苦、集、滅、道」的「四聖諦」了，此點在《相應部第一二相應第六五經》中有最清晰的描述。而《中部第四怖駭經》、《中部第三六薩遮迦大經》與《中阿含第一五七黃蘆園經》，甚且略去「緣起的逆順觀察」一段，只略說由「四聖諦」而得滅盡煩惱的第三智。

3.佛陀的初轉法輪

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園，告訴比丘們說：

「比丘們！當我在菩提樹下證知：我的解脫已穩固而不可動搖，這是我最後之生，此後我不會再有新的來生了。那時，我想，我所證知的緣起法與涅槃境界，深徹而難知難解，寧靜崇高而難證，而世人只欣樂『阿賴耶』，如果我教導他們這些真理，他們是不會瞭解的，只有徒增我的疲勞與困擾而已，我還是不說的好。

比丘們！當大梵天王知道我這樣想時，他想：如來、正等正覺的心，已傾向於無所作為的不說法，這世界可就要亡滅了。

於是，憂心的大梵天王以神通來到我面前，勸我說法。

聽完大梵天王的勸進，我瞭解他對眾生的慈悲，遂以正覺者之眼，展望這個世間，看到各種不同根性與不同類型的眾生，就像池塘中的各種各色蓮花一樣，因此我答應了大梵天王，給那些願意張開耳朵的人，開啟一扇不死之門。

於是，我開始考量，誰可以迅速體會這個法，選誰先說法好呢？第一位想到的是阿羅羅迦摩羅，但有位來自天界的眾生在空中告訴我，他七天前已經過世了。然後，我想到鬱陀羅摩羅子，但又有另一位天界的眾生告訴我，他也在前一天過世了。接著，想起了當初伴我出家，護持我苦修精進的五比丘。

展開天眼，發現五比丘就在迦尸國波羅奈城郊的鹿野苑，於是，我就朝那兒走去。

途中，遇見一位名叫優波迦的邪命派外道，他讚歎我容光煥發，並探詢我的師承與所修的法門。

我告訴優波迦，我是超越所有眾生，無師自悟的解脫者。但這位優波迦外道，不相信地搖搖頭走開了。

來到鹿野苑五位比丘處，他們遠遠地看我走來，相約不要對我熱情恭敬地迎接，因為他們認為我已經墮落不再精進修道了。然而，當我一走到他們面前，他們立刻忘了自己的約定，紛紛起身熱情恭敬地相迎，稱呼我為道友。

我告訴他們，不要稱如來為道友，如來是正等正覺者，而我已經證得了不死之法，讓我來教他們這個法，透過實踐，他們也能自證解脫涅槃。

五比丘質疑地問：

『瞿曇！即使你勤修苦行，都還不能獲得超越常人的殊勝知見，更何況又回到以往多欲多求的生活，享受充分的飲食呢！』

我告訴他們，縱情欲樂，是低下的凡夫行為，但無意義的苦行，也非聖道，兩者都是極

端的二邊，修道者都不應當學。離開這兩個極端，有一趣向正覺解脫的中道，那就是『正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定』的『八正道』。

接著，我詳細地教導他們，應當聽聞、思惟『苦、集、滅、道』等『四聖諦』:『苦聖諦』即人生的生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得，都是不圓滿的，都是苦，總括為五取蘊之苦，這是世間苦迫不圓滿的真相;『苦集聖諦』即為貪愛，是苦迫不圓滿的形成原因;『苦滅聖諦』即是貪愛的止息，是苦迫不圓滿的滅除;『苦滅道跡聖諦』即是正見到正定的八正道，是滅除苦迫不圓滿的方法。

聽聞、思惟此四聖諦，必導致開啟智慧之眼；得智慧；得清明；得覺了。

又，我教導他們在聽聞、思惟四聖諦之後，當修、當證，當證、當成就。

如果有人經『聞、修、證』三轉『四聖諦』，即共十二相的修證，還不能徹底得到正覺解脫，我就不會自稱是超越一切眾生的無上等正覺者了。」

那時，當佛陀為五比丘說到這兒，五比丘中的拘鄰憍陳如，當下遠塵離垢，得法眼清淨，證入了初果。

按語：

一、本則故事取材自《中部第二六聖求經》、《中阿含第二０四羅摩經》,《雜阿含第三七九經》、《相應部第五六相應第一一經》,《增壹阿含第二四品第五經》。

二、與「佛陀的修學歷程」一樣，佛陀的初轉法輪，為佛陀的首次教化，其內容對佛法的修學者，也應具有指標性的意義，值得特別注意。

三、佛陀初轉法輪的內容，相信應該是包含了「八正道」與「四聖諦」兩者的，那也是佛陀在菩提樹下體證的內容。若就修學佛法的理論與實踐兩大方向來看，「四聖諦」是緣起法理則的展現;「八正道」則是修行實踐的內容與次第。另就內容的含攝與開展來看，「八正道」為四聖諦中「道諦」的主要內容；而「四聖諦」又是八正道中「正見」的主要內容，兩者相依相攝，是佛法簡要而卻完整的內容。

四、「世人只欣樂『阿賴耶』」一句，引義自《中部第二六聖求經》菩提比丘之英譯本。其中，「阿賴耶」一詞，原英譯為 worldliness，但譯者在其註解中，特別說明此字的巴利語原文為 ālaya，英文中難有完全相當的字可譯。其實，不只英文如此，中文也不容易找到涵義完全相當的譯詞可用。以下引印順法師的一段解說，或稍可意解:「釋尊感到佛法太深，不想說法，問題在『眾生樂著三界窟宅』。在《相應部》中，作『樂阿賴耶，欣阿賴耶，憙阿賴耶』（說一切有部加『愛阿賴耶』)（按：印順法師乃引《成唯識論》『說一切有部增壹經中，亦密意說此名阿賴耶，謂愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，憙阿賴耶』而作此說，參照《雜阿含

經論會編》上冊〈雜阿含經部類之整編〉第三八頁，《大正大藏經》第三一冊第一五頁上)。阿賴耶 ālaya，譯義為窟、宅、依處、藏；在《阿含經》裏，也是愛著的一類。聯想到四諦中集諦的內容，是：『(愛)，後有愛，貪喜俱行，彼彼喜樂』。愛、樂、欣、憙、貪、阿賴耶，以不同名字（約義多少不同）而表示同一內容，這就是生死不已的癥結所在。」(《印度佛教思想史》第二五頁）依此可知，此處「阿賴耶」一詞所指，與後來印度佛教後期「唯識思想體系」中的「第八阿賴耶識」，有所不同。

五、邪命派外道，意為「謀生計的修行人」，亦即不以乞食為生，而以醫藥、觀星象、巧言、占卜為生，為佛陀時代六師外道之一派，末伽梨拘舍梨為其有名的長老。(參考《中華佛教百科全書》第二六四二至二六四三頁）

4.拒絕利用神通傳教的佛陀

有一次，佛陀來到了摩揭陀國遊化，住在那爛陀城郊的芒果園中。

這天，有一位名叫「堅固」的在家居士，來芒果園拜訪佛陀。他向佛陀頂禮後，建議佛陀說：

「世尊！那爛陀是一個繁榮富裕的城市，人口眾多，世尊如果能要一位比丘，在大眾面前展現神通，那麼，我們那爛陀城的人，一定會更加地敬信世尊。」

佛陀回答說：

「堅固！我從來不教比丘們對任何在家人展現神通，我只教導他們遠離喧囂，寧靜地思惟正法，如果有所成就，自己知道就好，如果有了過失，則當自我舉發，懺悔改過。」

然而，這位名叫堅固的在家居士，還是再三地請求佛陀要比丘們為民眾展現神通，以爭取更多人敬信佛陀，方便佛陀與佛弟子們在這人口眾多的城市弘揚佛法，利益更多的人。

佛陀再三拒絕了，並且說明為何不願意以神通來宣揚佛法的理由。佛陀說：

「堅固！我可以以三種自己的親身體證來作教化：一是神足神通，二是他心神通，三是教誡神通。

什麼是神足神通？神足神通就是能變化出許多化身，能隱身、穿牆、入地、水上行走、空中飛行、身出煙火、直達梵天等等的超常能力。

然而，如果有一位信仰正法，歸依三寶的人，告訴另一位不信的朋友說：

『太稀有神奇了！我見過比丘能現無量神足神通，他可以直達梵天，真是大神力、大威德啊！』

那位不信的朋友可能會這樣回答：

『是啊！確實有一種這樣的明咒，可以讓人有神通力。那位比丘就是依著這樣的明咒而現無量神通的。』

像這樣，不但沒有達到宣揚正法的目的，是不是反而成為一種誹謗呢！所以，依我的觀察而深知展現神通變化的缺失，所以不喜歡、不重視，並且拒絕以這樣的目的展現神通。

什麼是他心神通？那是不必別人告知，就能知道他人心中在想什麼的超常能力。

同樣地，如果有一位信仰正法，歸依三寶的人，告訴另一位不信的朋友說：

『太稀有神奇了！我見過比丘能展現他心神通，知道別人心中在想什麼，真是大神力、大威德啊！』

那位不信的朋友可能會這樣回答：

『是啊！確實有一種這樣的咒，可以讓人有他心神通。那位比丘就是依著這樣的咒，而

知道別人心中在想什麼的。』

這樣，是不是沒有達到目的，反而成為一種誹謗呢！所以，依我的觀察而深知展現神通變化的缺失，因而不喜歡、不重視，並且拒絕以這樣的目的展現神通。

以這樣的緣故，我不教比丘們現神通變化，只教他們寧靜地去思惟佛法；舉發自己的過失，而不現自己的成就，這就是我比丘弟子們的神足神通與他心神通。

什麼是教誡神通？例如對比丘作這樣的教誡：

『你應該這樣思惟，不要那樣思惟；意念應該這樣，不要那樣；應該捨離這些，而到那邊安住。』

像這樣為他說法，內容純正，義理清淨，可以令人修行圓滿。這樣的教誡、說法，讓在家長者、居士們聽了以後，真正對佛法有正確的認識，才能引發他們對正法的信心，進而有意願出家修學，成就三明解脫，這就是我比丘們的教誡神通。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第二四堅固經》、《長部第一一堅固經》。另，有關世尊的「三種教化」，參考《雜阿含第一九七經》（作「三種示現教化」）、《長阿含第一大本經》（作「三事教化」）、《中阿含第一四三傷歌邏經》（作「三種示現」）、《增支部第三集第六０經》（作「三種神通」）。

二、神通，是禪定修學成就後，開發出來的超常能力，最讓一般常人感到神奇而具吸引力了。然而，佛陀所要教導我們的，是煩惱的徹底止息與生命的解脫，這不是神通所能成辦的。如果依據《雜阿含第一二一二經》、《中阿含第一二一請請經》、《相應部第八相應第七經》的記載，一群五百位比丘的解脫者中，慧解脫阿羅漢的數目高達三百二十位，占百分之六十四之多。而慧解脫阿羅漢，依《相應部第一二相應第七０經》說，是沒有神通能力的解脫者，與之相當的《雜阿含第三四七經》則說，是沒有初禪以上禪定力的解脫者，不會初禪定，必然沒有神通。由此可知，神通與解脫沒有必然的關係了。

三、利用神通或神蹟來拓展佛教，似乎是一個好點子，即使在今天，恐怕都還不免有人會這樣認為。其實，二千多年前佛陀就曾經明確地拒絕了。當時的婆羅門教，非因計因，流行咒術咒語，講求神通神蹟，如果佛教的開拓，也隨一般人投其所好，搶搭這樣的列車，因地不正，如何能引入純正的佛法呢？佛陀評估這樣的方法是弊多於利，所以不願意以神通來宣揚佛法，也不要出家比丘們以神通來吸引人們。今天我們所處的環境，一般人仍然對神通與神蹟趨之若鶩，基本上與佛陀時代相差不多，想要以展現神通來開拓佛教的版圖，恐怕仍然不得其要，反而模糊了純正佛法的訴求，終究會得不償失。

四、教誡神通，與神足神通、他心神通是不一樣的，這並不是一般人所認為，超自然、無礙自在、神秘不可思議的神通。依佛陀的解說，這是經由諄諄教誨，有次第地引導修學正法，然後通達徹底止息煩惱與解脫的，本來與神通無關，但就從其能引導一位凡夫成為解脫聖者的巨大變化，以及能以一教十，十教百，百教千、萬……的輾轉傳授而改變、造福無數人來看（參考故事第五〈能成就無量福道的教誡教化〉），那麼，教誡也算得上是另類神通，所以被稱為「神通」就不奇怪了。

5.能成就無量福道的教誡教化

有一次，佛陀來到了憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，一位名叫「傷歌邏摩納」的婆羅門來拜訪佛陀，對佛陀說：

「瞿曇大師！我們婆羅門自己從事獻供祭祀，也教人家獻供祭祀，這樣，大家一起祭祀，一同得福。因為有無數的大眾，都能一起從祭祀中得福，所以，祭祀是一種得福無量的行為。然而，尊者瞿曇！不論原來是哪一種種族的人，一旦出了家成為沙門，就只是在調伏自己、安頓自己，讓自己一個人得到成就而已，所以，沙門出家只是為了個人之福的行為。」

「婆羅門！你雖然這麼認為，但是，且讓我問你一件事：如來為人宣說證悟涅槃的修行方法，勸勉他人也同樣地來修學、同樣地證悟，這樣為他人說法，他人再為他人說法，一傳十，十傳百，百傳千的輾轉傳播開來，讓許多人也能得以修學成就，婆羅門！你對這樣的事實怎麼說呢？你想想看，像這樣的出家修行，只是成就一己之福呢？還是造就許多人無量福道的行為呢？」

「瞿曇大師！如果是這樣，那出家修行，應該也是造就無量之福的行為。」

這時，在一旁執拂塵侍佛的尊者阿難，接下去問難傷歌邏婆羅門：

「婆羅門！那獻供祭祀與出家修行這兩種行為，你認為哪一種比較好呢？」

被尊者阿難這麼直接一問，傷歌邏婆羅門一時之間，竟難以回答，只能答非所問的說，佛陀與尊者阿難都是他所推崇、所讚歎的人。

尊者阿難當然不接受這樣的答案，就又繼續追問。

但任憑尊者阿難再三的追問，傷歌邏婆羅門依然答非所問。

最後，還是佛陀出面為他解圍，引導傷歌邏婆羅門一面思考、一面回答。佛陀問傷歌邏婆羅門說：

「婆羅門！最近國王在王宮所召集的會議裡，大家都談些什麼呢？」

「瞿曇大師！最近大家談到，以前比丘人數較少，沙門瞿曇制訂的戒律也不多，卻有許多能展現神通的比丘，現在比丘人數增多了，沙門瞿曇所制訂的戒律也增多了，反而能展現神通的比丘少了。瞿曇大師！這就是最近王宮集會中，大家的話題。」

「婆羅門！神通有三種：一是神足神通，二是他心神通，三是教誡神通。……（原文對三種神通的解說內容，與〈拒絕利用神通傳教的佛陀〉裡所摘錄的相近，此略）婆羅門！你認為這三種神通中，哪一種是最殊勝奧妙的呢？」

「瞿曇大師！這三種神通中，神足神通、他心神通，都是修得的人自己受用，對我這種不會那些神通的人來說，感覺起來就和幻術的性質差不多，而教誡神通明確地教導人們應當

這麼做，不應當那麼做，這是我所能理解與接受的，而且，教誡神通能輾轉傳授，造福許多人，所以，瞿曇大師！這是三種神通中，最殊勝奧妙的一種了。」

講到這裡，傷歌邏婆羅門完全放下最初對佛陀與出家眾的輕蔑態度，以及無法面對尊者阿難問難的渾沌，轉而明確地肯認佛陀具有三種神通的能力，信受佛陀鼓勵人們「應當成就這三種神通」的教說，也就是說，間接地肯認了出家修行是優於祭祀的。

於是，傷歌邏婆羅門誠心地讚歎佛陀對他這番善巧的引導與開示，進而恭敬地對佛陀說，從即日起，終生歸依佛、法、僧伽，為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第三集第六0經》、《中阿含第一四三傷歌邏經》。

二、祇樹給孤獨園，有時也簡稱為祇園，或祇園（洹）精舍。「給孤獨」為舍衛城長者須達哆的外號，那是因為他好善樂施，經常布施給孤獨可憐人的緣故。祇樹，是當時憍薩羅國祇陀太子所有的林園簡稱。相傳須達哆長者聽了佛陀的教說，十分感動，得知佛陀在舍衛城尚無安居處後，經徵詢佛陀的同意，找到了位於舍衛城南郊祇陀太子的一片林地，以重金購買，建造了頗具規模的大精舍，供佛陀及僧眾安住，此即祇樹給孤獨園。（參考《中阿含第二八教化病經》）

三、傷歌邏婆羅門起初對出家眾只是「自了」的印象，恐怕從來都一直存在部分國人的觀感中。不過，台灣近年來在印順法師倡導「人間佛教」的影響下，這種對出家人的刻板印象，終於有了正面的改變。人們看得到出家眾的參與社會關懷，以及在各類關懷中，帶給社會大眾的正面影響。然而，如果真要達到本則故事所呈現的深徹內涵，亦即以「教誡神通」引導大眾進入佛法第一義的修學，以成就無量福道，恐怕還要有所努力吧。

四、傷歌邏婆羅門一開始與佛陀的對話，隱約地讓我們感受到，印度社會當時的主流價值對出家眾的輕蔑態度。這種情況一如故事第一九〈耕一種不一樣的田〉中，耕田婆羅門邀佛陀一起下田耕作的譏諷態度。今天，社會的分工較細，「服務業」的需求比重增加，以直接從事生產為主流價值的情況，已經不復存在，這當然有助於改變人們對出家眾的負面態度。不過，如果有人把出家當成三百六十行以外的一行，以「服務業」視之，是否妥當呢？從本則故事來看，當然不妥！因為包含「自證」與「化他」的「教誡神通」，才是出家眾最可貴的無價之處。

五、為什麼在三種神通中，「教誡神通」是最殊勝奧妙的呢？傷歌邏婆羅門所持的理由很特別，也很有道理。能夠穿壁飛天，能夠知道別人心裡想什麼，聽起來很稀奇，實際上也應當很稀奇，只不過對一般沒有這些神通能力與經驗的人來說，實在是無法理解的。在無法理

解的情況下，對這類神通的觀感，其實還和看魔術表演差不多呢！正所謂「外行的看熱鬧」嘛！即使確實知道這是神通，那又如何？還不是遙不可及，不會的人照樣不會，沒有辦法分享。所以，這可以算是標準的「個人之福」了。只有透過教誡神通，有次第地為人解說，循循善誘，才能將別人教會，而造福眾人，成就無量福道。另外，為何教誡也能稱為神通？其實這裡說的神通，應該是重於教化的，如故事第四〈拒絕利用神通傳教的佛陀〉中，按語一與按語四的比較說明。

六、依本則故事，我們或許可以大膽地作這樣的解讀：佛陀對佛法的修學者，不論是出家、在家，都是以教誡神通，成就無量福道為期許的。這樣，成就無量福道的精神，豈非大乘菩薩利他的先驅？

七、另，《增支部第四集第一六０經》中說到，能「傳阿含，持法、持律、持夷摩（本母，即法與律的實踐綱目）」的多聞比丘，如果只顧自己憶持而不為他人講說，那麼，這將是「令正法忘失、隱沒」的四種情況之一。反之，如果這樣的多聞比丘又願意為人教授、教誡，那麼就不會因為他的過世而斷絕了經的根本，正法也得以久住世間。

6.如何知道聖者

有一次，佛陀在舍衛城南郊的祇樹給孤獨園對比丘們說：

「比丘們！尚在修學而無他心神通的比丘，如何透過觀察驗證，知道那已經全然正覺的如來呢？」

「世尊！您的教導，是我們瞭解法的根源，請為我們說吧！我們當會記住不忘。」

「比丘們！你們可以從眼睛看、耳朵聽兩方面來觀察驗證。因為，全然正覺者的言行，

必然無任何污穢；

必然不會時而明淨，時而雜染的間雜情形；

必然是一向潔淨，而非暫時的潔淨；

必然無自滿傲慢之類的過失顯露，不論是出了名之前或之後；

必然是自然流露正行，而不是因為顧忌、害怕什麼才自制；

必然因內心全然斷除欲貪而展現離五欲，不論是與僧團共住或獨住；

必然不會鄙視嫌棄任何他所教導的學生，不論他修的好不好。

除了眼見、耳聞的觀察驗證之外，還要再進一步當面詢問，以確認以上諸點。一位全然正覺的如來，面對以上諸點的當面詢問，必然會一一予以肯定的回答，因為這些都已經成為如來的風範與特質，雖然如來並不會特別地去展露它。

比丘們！學生應親近能這樣說法的老師：

對法以層層深入來教導；

跟他學習的學生會越來越受人尊敬；

能以善惡對比呈現的完整方式教導；

使學生得以從明確的教導中，生起對正法的現證慧，達成證果，乃至於解脫──如來教導的目標。

這樣，學生就能對全然正覺的如來，對如來善巧教導的正法，對僧伽修行的正道生起淨信。這樣的淨信，對別人有關佛、法、僧伽是否究竟的質疑，能很有自信地給予肯定的回答。

比丘們！任何人只要能根據以上所講的各點來觀察驗證，就能堅固地建立對如來的淨信，不為其他沙門、婆羅門、天、魔、梵等任何人所動搖。

比丘們！這就是根據法的觀察驗證，知道他已經是全然正覺的如來。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第四七思察經》、《中阿含第一八六求解經》。

二、有人認為，只有解脫者才能辨別解脫者，只有佛陀才能知道佛陀。但從這個故事來

看，並非是這樣的，反而要沒有他心神通的人，根據佛陀的風範與特質，透過眼睛與耳朵的觀察、驗證、辨別確認出來。

三、透過跟隨佛陀學習，從親自體證法而證得果位（初果以上），為檢證佛陀是否究竟的條件之一。但對尚未能證得果位的一般人來說，依照故事中佛陀所舉各點的精神，並以經教中對初果以上聖者所描述的風範與特質來檢證，還是有機會分辨出聖者的。

7.聖者的恬靜淡泊性格

佛陀晚年，已經有為數不少的僧眾，跟隨著佛陀修學。

有一次，大約有僧眾二千五百人跟隨著佛陀，住在摩揭陀國首府王舍城，名醫耆婆的菴婆羅園中。

一個月圓夜晚，摩揭陀國阿闍世王與宮女眷屬、將相群臣們，正在宮中聚會。阿闍世王一時興起，點名皇后、太子與群臣，要他們說說看，在這樣美好的月圓夜裡，應當做什麼好。

皇后提議，來欣賞宮女們跳舞歡唱。

太子優陀耶提議，應與將士們共謀如何討伐不順服的鄰國。

接著有六位大臣，分別起來介紹當時有名的沙門六師，以及他們的思想，建議國王去聽他們說法。

對這些提議，阿闍世王都沒反應。

最後，名醫耆婆告訴國王，佛陀與二千五百位僧眾，正住在他的菴婆羅園裡，建議國王前往拜見。

阿闍世王一聽到去見佛陀，心動了，接受了耆婆的建言。

國王的大隊人馬，浩浩蕩蕩地接近了耆婆的菴婆羅園。突然，阿闍世王驚恐萬分地停下來，環顧四周，質問耆婆道：

「我忠誠的耆婆啊！莫非你要謀害我？莫非你敢欺騙我？我忠誠的耆婆啊！莫非這是你引我入敵營的圈套？否則，哪有一個二千五百人的僧眾住處，沒有任何聲響，連個打噴嚏、咳嗽的聲音都沒有，怎麼可能！」

「大王！我不敢欺騙您，也沒有通敵設計陷害您，那是這些修行沙門的常態。他們常樂閑靜，所以沒有聲響，請國王放心前進，前面就到了。」

國王來到了菴婆羅園外，下車步行入園內，洗腳，進入講堂，默默地環顧寂靜的四周，滿心歡喜，自言自語地說：

「這麼多沙門寂然靜默，止觀具足！但願我太子優陀耶也能修到這樣的成就。」

於是，阿闍世王向前禮敬了佛陀，然後提出他對沙門六師每一派思想中，有關於業報說法的疑惑。原來，阿闍世王對自己弒父奪取王位的行為，始終忐忑不安，不知道以後會有什麼業報。

經過佛陀詳細的解說，阿闍世王清楚了，終於對他的惡行，再三地在佛前懺悔，也得到佛陀的安慰。此時，阿闍世王對佛陀完全信服了，放下一國之尊的身段，頂禮佛陀，然後安靜地坐在一旁，聽聞佛陀的教導。

佛陀說法告一段落後，阿闍世王於佛前自說，即日起歸依佛、歸依法、歸依僧，終生遵守五戒，成為一位在家佛弟子。

※※※

有一次，佛陀在憍薩羅國境內遊化。

這一天，佛陀一行人來到一個叫伊奢能伽羅的婆羅門村落，當晚就在村外的樹園中過夜。

隔天，村裡許多人知道了佛陀的住處，紛紛慕名前來。

他們各自準備了許多食物，來到佛陀所住的樹園外，爭先恐後地搶著第一個供養佛陀和隨行的僧團。因為互不相讓而大聲爭執，使得樹園附近一片吵雜。

聽到了這樣的吵雜聲，佛陀問侍者那提迦尊者：

「為什麼外面有那麼多人高聲喧嚷？好像漁夫爭相捕魚時的吆喝。」

「世尊！外面來了許多村裏的王族與婆羅門長者，他們正吵著由誰先供養世尊。」尊者那提迦回答。

「我不求名聞利養，不必給我名聞利養。那提迦！我已隨時充滿著出離、遠離、寂靜、正覺之樂，不必求就毫無困難地自然流露，我怎麼還會需要名聞利養之樂呢？你們還沒辦法做到這樣，天界眾神也沒辦法做到，才會好於名聞利養之樂的追求！」

「世尊！且接受他們的供養吧，世尊！現在正是時候。世尊！您所到之處，不論在繁華的都市，還是在偏遠的鄉下地方，都有人們為您而來。世尊！這就像天空的烏雲，隨著密集而下雨，雨水隨即流向低處一樣。為什麼呢？因為世尊有清淨戒德、無上智慧的緣故。」

佛陀再次表示了不需要名聞利養，不需要這麼多人供養飲食，並且對那提迦尊者說：

「那提迦！我看到此處有兩位比丘，因為有太多美食供養了，吃得腹滿氣喘，連走路都困難。那提迦！我還看到許多比丘有了美食供養後，四處遊蕩，著於聚會之樂。像這類的長老比丘，是不能自然湧現出離、遠離、寂靜、正覺之樂的。

那提迦！污穢不淨的大小便，是從美好飲食來的；憂、悲、惱、苦、愁，是從對於飲食等種種的貪愛而來的；勤於大小便等不淨觀的修習，就會對飲食等所認為美妙的種種，生起厭離想；善於觀察愛染五蘊的生滅、六根認識境界的集滅，就可以生起厭離想；樂於修習遠離獨處，就可以厭離群聚之樂。因此，那提迦！應當學習於愛染五蘊，觀察其生滅無常；於六根認識境界時，觀察其因緣的聚散變化；應當樂於遠離，遠離人群勤於精進修學，應當這樣學！」

按語：

一、本則故事前段取材自《長阿含第二七沙門果經》、《長部第二沙門果經》、《增壹阿含

第四三品第七經》，後段取材自《雜阿含第一二五０經》、《增支部第五集第三０經》、《增支部第六集第四二經》、《增支部第八集第八六經》。

二、樂於寂靜，是佛法修學的一大特色，雖然這與禪定的修習關係密切，但也不只限於禪定修習的，平常對自己心念覺察與反省的鍛鍊，安靜的環境也較吵雜的環境有利。尤其在進行一些深入的思惟與理解，或細微處的覺察時，甚至連一般人覺得柔順平和的音樂，都還嫌吵雜多餘呢！

三、時下一般慶典場合，總要營造一個熱鬧的環境，提供許多感官上的刺激才算，就連有些教內的活動，也不能免俗於排場與聲勢的熱鬧。本則故事告訴我們，佛陀與聖者們不是這樣的，反而是安於寂靜無聲的恬靜，由「出離、遠離、寂靜、正覺」而自然湧現沒有染著之樂。

四、故事之末，佛陀教導尊者那提迦，當勤於在自己五蘊、六觸——六根認識境界時，觀察生滅、集散的無常，以生起厭離來對治貪愛染著，再次感受到在佛法的修學中，依於五蘊、六處而修的特點了。

五、遠離，是鼓勵遠離人群的喧鬧、群聚取樂，以勤於道業的精進修學，這與離群索居，獨學而無善友不同，否則，也不用有二千五百人共住於菴婆羅園的僧團了。至於二千五百人，會不會只是個象徵性數目，不容易考證，不過，表示人數眾多，則應當是可以確定的。

8.佛陀如何面對謾罵

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，來了一位年輕的婆羅門，因為不滿他的哥哥隨佛陀出家，所以就當著佛陀的面，以激烈的言辭，十分氣憤地謾罵佛陀。

佛陀靜靜地聽完這位年輕婆羅門的謾罵發洩，然後才反問這位年輕的婆羅門說：

「婆羅門！你有沒有親朋好友來你家拜訪的經驗？」

「有啊，瞿曇！那又怎樣？」

「婆羅門！你曾經準備餐飲，來招待那些到訪的親朋好友了嗎？」

「有啊，瞿曇！」

「婆羅門！如果他們沒吃你準備的餐飲，那你所準備的餐飲，最後會歸誰？」

「瞿曇！如果他們沒吃，那些飲食當然還是歸我啦。」

「這就對了，婆羅門！你來我面前，對我粗言惡語，侮辱謾罵，我都沒接受，那你剛才那些粗惡謾罵，最後又歸誰了呢？」

「瞿曇！雖然你不接受，但我已經給你了。」

「婆羅門！沒有我的接受，何來你的給予？」

「瞿曇！那你說說看，什麼是接受？什麼是給予？什麼不是接受？什麼不是給予？」

「婆羅門！如果你罵我，我反過頭來回罵；你對我動怒，我也回過頭來對你動怒；你打我，我也回打你；你鬥我，我反鬥回去，這就是有了接受，也完成了給予。反之，如果不以謾罵回應謾罵；動怒回應動怒；拳頭回應拳頭；爭鬥回應爭鬥；這就沒有接受，也成立不了給予。」

「瞿曇！我聽以前我們有德行的婆羅門長老說，如來、阿羅漢、等正覺在面對別人的怒罵侮辱時，是不會生氣，也不會動怒的。而今，你生氣動怒了嗎？」

這時，佛陀回答說：

「瞋恚永斷的人，還有什麼事會讓他起瞋心的呢？

你應當瞭解：

善於自我調伏而正當生活者，是不會有瞋心的，

更何況是全然依於正智、正慧而生活的解脫者！

以瞋怒來回應瞋怒，這是惡劣的人、惡劣的事；

不以瞋怒回應瞋怒的人，

才能贏得最難贏的戰爭。

因為他不但明白對方為何憤怒，

也能夠讓自己沈靜而提起正念，

不但戰勝他人，也戰勝了自己，

讓自他都獲益，是雙方的良醫。

如果有人認為這樣的人是傻瓜，

那不過是個不懂正法的無知者。

不瞋勝過瞋恚；善行勝過不善；

布施勝過慳貪；誠實勝過妄語。

聖賢者不會動瞋心，也不會有害人的念頭，

但惡人執著於瞋恨，卻像山那樣難以鬆動。

瞋恚的心，像匹狂奔的馬；

狂奔的馬，要靠韁繩控制，

但那控制狂奔馬兒的韁繩，

遠比不上能控制內心的調伏力！

所以我說世界上最好的調御師，

不是那手持韁繩控制馬兒的人。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一一五二經》、《相應部第七相應第二經》、《別譯雜阿含第七五經》。

二、故事的發生地，《相應部第七相應第二經》作「王舍城竹林栗鼠養餌所」。但考量憍薩羅國為雅利安人為主的城邦，婆羅門勢力較大，對佛陀尊重度也許較差，發生婆羅門罵佛陀可能性較高，所以採用《雜阿含第一一五二經》與《別譯雜阿含第七五經》所記載的舍衛城祇樹給孤獨園。主角年輕婆羅門的名字，《雜阿含第一一五二經》作年少賓耆迦；《別譯雜阿含第七五經》作摩納卑嶷（依《佛光大辭典》第六０七四頁，「摩納」有特別指青年婆羅門的意思），《相應部第七相應第二經》作婆羅墮婆闍婆羅門。雖然人物、地點記載有些分歧，但故事主要內容，三部經的記載是一致的。

三、《相應部第七相應第二經》經文一開始，出現兩位名叫婆羅墮婆闍的婆羅門，讓人讀來不知所以。依其英譯本的註解說明，罵佛陀的是弟弟婆羅墮婆闍，跟隨佛陀出家的是哥哥婆羅墮婆闍，弟弟與哥哥都叫婆羅墮婆闍之故。

四、關於婆羅墮婆闍婆羅門，《雜阿含第一一五四經》還記錄了另一個版本：經中說他不

但對佛陀口出惡言，還動手抓起一把土，往佛陀身上撒去。但可能是他已經怒火攻心，頭腦不清楚了，也沒發覺自己是站在下風處，結果不但土沒撒到佛陀，逆風一吹，還撒了自己一身，成了動怒者現世報的最佳寫照，也與本則故事說的「反歸自己」一樣。

五、人一旦動怒，就難以冷靜，往往因此而失去理智，把學來的佛法道理忘光光，結果常做出讓自己後悔的事來。同時，一發起怒來，第一個身心受怒火煎迫的，必然是動怒者自己，真所謂「未得傷人先傷己」了。所以，動怒真的是一件划不來的傻事。

六、怎樣才能不動怒呢？對我執、我見未斷的人，要不動怒是非常難的。故事中佛陀舉了「調伏」這個大原則。調伏的落實，就是對治錯誤心態與行為的實踐，亦即將「過」與「不及」處，調整回來。當然，在調伏與對治之前，應當先建立「動怒是不對的」、「動怒不是我的佛法修學目標」之類的堅定信念——正見，否則，調伏與對治是無從啟動的。

9.久離恐怖的佛陀

有一次，佛陀在摩揭陀國遊化，住在摩鳩羅山。那時，佛陀身邊的侍者還不是尊者阿難，而是尊者那伽波羅。

這天傍晚，天色才暗，天空飄著細雨，又有間歇的閃電，佛陀在室外的空地上經行。

這時，三十三天的統領釋提桓因，知道佛陀在屋外經行，於是變化出一座毘琉璃寶塔，帶著去拜見佛陀，以表示對佛陀的崇敬。當他見過佛陀，向佛陀頂禮後，就跟隨在佛陀後面經行。

佛陀為了提供天帝釋多一些經行的機會，所以經行的時間，比平常要久。尊者那伽波羅看不到佛陀後面的天帝釋，更不知道佛陀比平常經行的時間久，是為了天帝釋。而依據當時的慣例，侍者要等到所侍奉的老師結束禪修後，才能去睡覺，所以尊者那伽波羅一直沒辦法就寢。

或許是因為感到太疲憊了，尊者那伽波羅開始想辦法要讓佛陀停止經行，以便自己可以趕快去睡覺。當時，摩揭陀國人有一個習俗：當小孩子夜間哭鬧不停時，大人們便說，住在摩鳩羅山的摩鳩羅鬼來了，小孩就會害怕而停止哭鬧。尊者那伽波羅竟然異想天開，想裝成摩鳩羅鬼來嚇佛陀，以為佛陀會害怕而停止經行。於是，尊者那伽波羅就將一件毛織物翻轉過來，披在身上，讓自己身上看起來像是長滿了長毛的摩鳩羅鬼，然後躲到佛陀經行小路的盡頭處，準備嚇佛陀。

當佛陀走過來時，尊者那伽波羅就跳出來，對著佛陀大喊：「摩鳩羅鬼來了！摩鳩羅鬼來了！」來嚇佛陀。

佛陀當然不會被嚇著，於是對尊者那伽波羅說：「那伽波羅，你這個愚癡人！想以摩鳩羅鬼的樣子來嚇如來嗎？那是連一根毛髮也撼動不了我的，我離恐怖已經很久了。」

這時，跟隨在佛陀後面經行的天帝釋對佛陀說：「世尊！僧團裡也有這種人嗎？」

佛陀回答說：「憍尸迦！僧團中廣納各類不同根性的人，他們在未來，都會成就清淨之法的。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一三二０經》、《別譯雜阿含第三一九經》。

二、出現在《阿含經》的佛陀侍者，計有尊者優波摩、尊者羅陀、尊者彌醯、尊者那伽波羅，以及尊者阿難等五位，其中，以尊者阿難侍佛時間最久，依《中阿含第三三侍者經》說共有二十五年，亦即在佛陀五十五歲到八十歲的這段期間。

三、如果再依《根本說一切有部毘奈耶》（大正大藏經第二三冊第六二八頁上欄），佛陀

成佛後的最初十二年間，沒有制定戒律，其原因是，在這段期間來跟隨佛陀修學的比丘，程度很好，沒有人曾犯有過失，所以尊者那伽波羅加為佛陀侍者的時間，也不太可能是在最初的十二年內。因此推斷本則故事發生的時間，以佛陀成佛後十二到二十年的八年間最有可能。

四、尊者那伽波羅是怎樣的一位比丘呢？在《阿含經》中有關他的經文並不多，僅在《增壹阿含第四品第一０經》中說他是「我聲聞中第一比丘曉了星宿，預知吉凶」。這樣的描述，就佛法的律制標準來說，並不太光彩，因為那不是佛陀鼓勵比丘們應當學的。而在《增壹阿含第四一品第二經》中，則可以看出那時的尊者那伽波羅，已經是證入解脫的聖者了。該段經文描述了一段相當稀有的事件：有一位尊者那伽波羅小時候的好友來見他，向尊者述說他近來七天裡，死了七個有才華的兒子，近六日來死了十二個能幹的傭人，近五日來死了四個各有專長的兄弟，近四日來死了百歲年邁的雙親，近三日來死了兩位賢慧的太太，昨天，家中的財寶也被偷了，真是遭逢了人生最大的打擊，痛苦極了，然後羨慕尊者那伽波羅，讚歎是「快樂中最快樂的人」。尊者那伽波羅就為他的朋友說了解脫之法，引導他也證入解脫，成為阿羅漢。

五、經行，是在一段距離適中的空地或小徑上，緩慢地往返步行，也有在室內進行的。通常是在飯後，或在禪坐中感到昏沈疲倦時來做，其目的，除了有調劑作用外，還是不離「攝心」與「覺察」。

六、天帝釋，又譯為釋提桓因、因陀羅、釋迦因陀羅，依《雜阿含第一三二０經》、《雜阿含第五０四經》、《雜阿含第五五二經》、《雜阿含第一一０六經》等經的敘述，知道「憍尸迦」(《中阿含第一三四釋問經》等譯為「拘翼」) 是他過去世為人時的姓，因為其樂善好施，死後生天，為三十三天──忉利天的領袖，這相當於台灣民間信仰中的「玉皇大帝」。

天帝釋在佛世時經常來人間親近佛陀與佛弟子，聽聞佛法，只是三十三天環境太好，娛樂太多，依《雜阿含第五０五經》帝釋天自己告訴尊者大目揵連說，他們「多著放逸樂」，所聽聞的佛法也時憶時忘。

三十三天，依印順法師《佛法概論》中說：「帝釋天與四方各八輔臣共治」(第一二四頁)，即東西南北四方中，每方各有八天，加上中央帝釋天直接管轄部分，合計共三十三天。

七、在《阿含經》中，經常記載著天帝釋以及他所領導的三十三天天子，常來人間聽聞佛法，向佛陀及佛弟子學習，這與後來佛弟子們逐漸傾向依靠天神庇護的情形不同。

八、遠離恐怖，這是解脫聖著的模樣。其實不只解脫的聖者，即使是剛入聖者之流的「初果」者，就能自說「於正法中得無所畏」，所以佛陀會說他已「久離恐怖」了。

10.不聞雷聲的讚歎

佛陀在七十九歲那一年的夏天雨季，在王舍城避雨安居。三個月安居期結束後，又出發往北方遊化，一路上經過那難陀村、羅閱祇城，進入離車族人居住的毘舍離城。當出毘舍離城，來到了竹林村時，已經是隔年夏天的雨季安居期了。

這一年，竹林村地區正逢飢饉，糧食匱乏，不容易乞食，所以佛陀要求大家分散到各地去安居：有的回毘舍離，有的到跋耆國，以減輕竹林村信眾的負擔，只有阿難與佛陀留在竹林村安居，這是佛陀一生中最後的夏雨安居處。

雨季過後，佛陀往西北方遊化，來到了末羅國的首都波婆城，接受了鐵匠兒子純陀的最後菇茸供養，引起嚴重的腹瀉，勉強地走向拘尸城。途中，因為背痛的宿疾又發作，要求尊者阿難在路邊的樹下，為他鋪座休息。

這時，從反方向來了一位外道阿羅羅迦摩羅的弟子，名叫福貴。

遠遠走來，福貴就看見佛陀安詳、平靜地坐在路邊的樹下，不由得被這殊勝的景象吸引了，於是就停下來禮敬佛陀，對佛陀說：

「出家修行人能像您這樣安詳、平靜地安住，實在是不可思議。您的樣子，讓我想起從前我的老師，他也曾經在這條路邊的樹下，白天靜默而坐。當時，有一五百輛車的商隊經過，之後來了一個人，問我的老師有沒有看見，或者聽到五百輛車的大商隊經過，我的老師都說沒有。那人懷疑我的老師是不是在睡覺，還是沒知覺，我的老師告訴那人，他既沒在睡覺，意識也很清楚。檢查身上的衣服，還沾有一層車隊經過時所揚起的飛塵呢！那人覺得很稀奇，真不可思議，於是就對我的老師生起了甚深的信仰。」

佛陀聽了，回應福貴說：

「你覺得是意識清醒而不聞五百輛車隊經過的聲音難呢？還是意識清醒而不聞大雨天雷電霹靂的聲音難？我曾經到過阿越村，住在那裡的一間草屋穀倉裡，那天下著大雨，雷電交加，穀倉旁有兩位農夫兄弟，以及四頭牛，都遭雷擊死了，大家都跑來關心。這時，我從穀倉出來，才知道這件事。我告訴他們，我一直在草屋穀倉裡，沒有看到，也沒有聽到雷聲，我沒有在睡覺，意識也很清醒。大家聽了，覺得實在不可思議。」

福貴聽了，大感讚歎，對佛陀說：

「啊！世尊，您實在是最殊勝的，我先前對阿羅羅迦摩羅仙人的信仰，就像被大風吹散，被急流沖刷般的消失了。」

於是，福貴從座位起來，拿出兩件昂貴的金色絹布衣供養佛陀。佛陀要他將其中一件供養尊者阿難。於是福貴就拿其中一件為世尊披上，另一件則為尊者阿難披上。

之後，佛陀還為福貴說法。說法的內容，是先讓他生起歡喜心，接著說布施、持戒等人天善行，進而再說欲貪是大禍患，是不清淨的，應當捨離。待福貴接受了這些道理，有了修學佛法的基礎後，佛陀接著教導他屬於佛法核心部分的四聖諦。

福貴在佛陀教導他四聖諦後，即刻在座位上遠塵離垢，開了法眼，因而見法、得法，決定趣向解脫而不退轉，不墮惡道，成就無所畏而證得初果。於是，尊者福貴對佛陀說：

「從今以後，我歸依佛、歸依法、歸依僧伽，終身奉行不殺、不盜、不邪淫、不飲酒戒，但願世尊接納我為在家佛弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》。

二、依《雜阿含第四七四經》、《相應部第三六相應第一一經》，進入初禪時會暫停說話的能力，到進入第四禪定時，連呼吸都停止了。呼吸停止，並不是死亡，而是因禪定的專注，使得人體的新陳代謝減緩到不必由鼻孔呼吸。只要一出定，呼吸與說話的功能就又恢復正常。

三、說話能力雖然停止了，但微細的識還在作用。依《中阿含第二一0法樂比丘尼經》說：「初禪有五支：覺、觀、喜、樂、一心」，亦即在初禪的定境中，還有覺、觀以及因專注而生起的喜、樂心理活動，所以意識還是清楚的。故事中說聽不到車聲隆隆，雷電霹靂，但不是在睡覺，意識也清楚，更不是耳聾，那應當是進入了至少初禪的定境。

四、阿羅羅迦摩羅，佛光本在註解中依巴利文作「阿羅邏迦摩羅」。另依《中阿含第二0四羅摩經》、《中部第二六聖求經》說，佛陀在剛出家時，曾依「阿羅羅伽（迦）摩羅」學得「無所有處」的深禪定，但仍不覺解脫，應與本則故事中的「阿羅羅迦摩羅」同一人。禪定的能力，是共外道的，不是佛教特有的，也不是佛法的核心，但佛陀依著福貴對禪定力的讚歎，引導他趣向解脫的修學。

五、尊者福貴以昂貴的金色絹布供養佛陀，佛陀接受了，可見心不染著的解脫者，對價值昂貴的東西，也不會迴避。

六、佛陀為尊者福貴說法的次第，是先引起他的景仰與歡喜，再說布施善行、欲貪禍患，最後才說四聖諦，這與《中阿含第二八教化病經》、《中阿含第三八郁伽長者經》的先說「端正法」，再說「正法要」相同，是佛陀對許多在家人說法的模式，《中阿含經》形容這是「如諸佛法」，可以解讀為是佛法的古老傳統。這種傳統，往後還可以在龍樹菩薩的四悉檀（世界、為人、對治、第一義悉檀），覺音論師的《四部》注釋（吉祥悅意、滿足希求、破斥猶豫、顯揚真義），《摩訶止觀》的「四隨」（隨樂、隨宜、隨治、隨義）中看見。其中，引發歡喜心的學習興趣，可以看做是「世界悉檀」（或「吉祥悅意」），「端正法」中的布施、持戒，可以看

做是「為人悉檀」(或「滿足希求」),斥欲貪為不清淨的禍患,可以看做是「對治悉檀」(或「破斥猶疑」),說四聖諦的「正法要」,可以看做是「第一義悉檀」(或「顯揚真義」)。我們看到佛陀的教導,是「四悉檀」的完整運用,亦即一定會導入佛法的真實義才停止,這與今天一些只好於讓人生起歡喜心,或只停留在生起善心的教導不同。

七、「歸依佛、歸依法、歸依僧伽」,就是「歸依三寶」。依早期經典的用辭,作「歸依」而非「皈依」。歸依是自發性的,表示自己對佛法修學的堅定向心力與人生目標,這不必由誰來同意。但成為佛弟子就不一樣了,一如要得到老師的同意一樣,需要請求佛陀的允諾。

11.對佛陀最誠敬的供養

佛陀八十歲那年，抱病來到末羅國的拘尸那城。

那時，佛陀患了嚴重的腹瀉，到城中的沙羅林就無法再走了，遂選擇在林中的雙樹間入滅。

佛陀要求尊者阿難在雙樹間為他鋪床，頭朝北，面向西，雙足交疊，保持正知正念側臥。這時，沙羅樹雖然不在開花的季節，卻開起花來，花朵從樹上掉落下來，紛紛落在佛陀身上。除了沙羅樹花外，還有更多的曼陀羅花與栴檀香末，從空中飄下，落在佛陀身上，也飄滿了附近的地面，空中還響起了樂聲與歌聲。

對這些奇異的景象，佛陀為尊者阿難解釋道：

「阿難！這是一些棲居在沙羅樹林，篤信如來的夜叉天神，以奇異的花來供養我，但這不是真正的供養如來。」

「那怎樣才算是真正的供養如來呢？」尊者阿難問。

「只有能受持正法，實踐正法，隨戒、隨法而行的，才算是真正的供養如來！」佛陀說。

於是，就有這樣的偈頌，將這個情形記錄流傳下來：

「佛在雙樹間，偃臥心不亂。

樹神心清淨，以花散佛上。

阿難白佛言：云何名供養？

受法而能行，覺華而為供。

紫金華如輪，散佛未為供；

陰界入無我，乃名第一供。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》

二、佛陀枕右臂，左臂在上，兩腿相疊的側臥姿勢，經中以「獅子臥」稱之，後來也稱為「吉祥臥」。

三、以花供佛，這是現今我們的作法，但佛陀說，這不能算是供養佛，對佛陀真正的供養，是佛法的實踐。

四、怎樣才是佛法的實踐？偈頌中的最後一句，明白地指出是「陰、界、入無我」，這是佛法修學最核心的部分了。「陰、界、入」即五陰（蘊）、六界與六入處，這是佛陀對人的分析。五蘊即是色、受、想、行、識，這是重於心理層面的剖析，六界即是地、水、火、風、空、識，是重於物理性質的剖析，六入處是眼、耳、鼻、舌、身、意，是重於生理層面的剖

析，總括來說，陰、界、入即是我們身心活動的全部，佛法的修學，是以此為範圍的，而修學的內容，就是從中體證「無我」。「無我」即是「我」的否定，這裡說的「我」，是「自性」的意思，印順法師依據龍樹菩薩《中論》〈觀有無品〉的前兩頌，歸納出「自性」的定義是「自有、常有、獨有」（《中觀論頌講記》第二五三頁），而我們所執的自我，「即在此意義上，附入意志的自由性」（《佛法概論》第一五八頁）。「無我」即是說：生命中沒有任何「自有、常有、獨有」的部分，所有的存在，都是因緣條件下的存在，當然也沒有什麼絕對自由意志。人們「意志的自由性」中，最粗顯的就是「主宰欲」，而在主宰欲的展現中，傷害最大的莫過於憤怒、發脾氣了。脾氣一來，理智就不見了，傷害性的言詞、行動紛紛出籠，而可怕的是傷害越大越覺得痛快。最後，不僅傷害對方，也傷害自己。所以，學佛者對自己發脾氣一事，切莫以為理由充分，理所當然而等閒視之了。

五、我們常常可以聽到這樣的說法：佛法有八萬四千法門（修學方法），有無限的善巧。又說，一切善法皆是佛法。佛法的修學方法，固然為了適應不同個性傾向必須廣開法門。然而，煩惱的止息，生命的解脫，卻是學佛者的共同目標，即使釋迦牟尼佛也是止息煩惱的解脫者。而止息煩惱與解脫的關鍵，就在於無我的實踐。所以，嚴格來說，不管您選擇了哪一種修學方法，修出離心也好，修慈悲行也好，乃至於日常生活的觀照覺察、打坐、參禪、念佛……一定要能將修學的內容，與無我對焦，才算是真正進入了佛法的修學，也才算是對佛陀的禮敬與供養。

12.佛滅後的「大師」

佛陀八十歲那年，在竹林村最後的雨季安居期中生病了，患了嚴重的腹瀉。那時，因為當地飢荒，只有尊者阿難隨侍在側。

眼看著佛陀病了，又沒有其他人在，尊者阿難既擔憂又惶恐，但想到佛陀尚未對比丘們有任何的遺命，應當不會入滅，就寬心了不少。

待佛陀病好轉，可以出房走動時，尊者阿難才放了心，並將他的想法告訴了佛陀。

佛陀聽了，回答尊者阿難說：

「阿難！我對大家的教導，一向是毫無保留的，大家還期待我指示什麼呢？如來從不以自己為領導者的，只有自認為是領導者，才會留下遺命。我已經老了，八十歲的身體，就像一部中古車一樣，只有靠不斷地維修，才能勉強維持。所以，大家是不能一直想依靠我的，應當依靠自己；依靠法，因為除此以外，就沒什麼好依靠的了。

怎樣才是依靠自己，依靠法呢？那就是應當努力在自己的身體、感受、心念、想法上專注覺察，來止息一切憂愁煩惱。我入滅後，能夠這樣修行的人，一定能夠達到最高的成就，那就是我真正的弟子了。」

之後，佛陀又繼續往西北方遊化。最後，在末羅國首都波婆城接受鐵匠純陀的菇茸供養，引發更嚴重的腹瀉，勉強走到拘尸城，為一位名叫「須跋」的婆羅門說了八正道，引導他證入阿羅漢後，就在城中沙羅林中的雙樹間入滅了。臨入滅前，告訴尊者阿難說：

「阿難！你們之中，如果有人以為『大師的教導沒有了，我們再也沒有大師可以依靠了』，阿難，可別這麼想啊！我成佛以來所說的經法與戒律，就是你們的大師；你們的依靠。」

※※※

佛陀入滅後不久，尊者阿難在摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北迦蘭陀竹園的竹林精舍。

這天早上，尊者阿難打算入城乞食。

由於時候尚早，尊者阿難就順道去探訪一位名叫「瞿默目揵連」的婆羅門。見面寒暄後，瞿默目揵連就問：

「你們當中，有哪一位比丘的能力，與尊者瞿曇（佛陀）一樣的嗎？」

尊者阿難回答說：

「沒有！因為世尊是法的先覺者、教導者，所有比丘，都是依從佛陀的教導而成就的，就從這一點來說，是沒有任何比丘能與世尊等同的。」

此時，奉摩揭陀國阿闍世王之命，在王舍城督導建設，以防禦跋耆國來犯的大臣禹舍，

也正好來訪，就加入了他們的談話。大臣禹舍對佛陀入滅後，僧團的運作方式也感到好奇，就接過話題，問尊者阿難說：

「你們當中，既然沒有一位比丘能和世尊一樣，那麼，有沒有哪位比丘，是沙門瞿曇生前所指定的接班領導人，來成為你們的依靠呢？」

「沒有！」尊者阿難回答。

「那麼，有沒有哪位比丘，是僧團大眾推舉出來的領導人呢？」

「也沒有！」

「如果是這樣，那你們如何保持僧團的清淨與和合呢？」

於是，尊者阿難就告訴大臣禹舍說：

「我們是『依法不依人』。我們沿著村落遊化，在每月十五日集會布薩，大家依法、律，以彼此發問的方式反省檢討。如果有過失犯戒的，就依法、律的規定來處置，所以我們僧團得以維持和合。」

大臣禹舍再問：

「你們當中，有值得恭敬、尊重，讓比丘們願意跟著他學習的嗎？」

阿難回答說：

「有的！如果有具足持戒圓滿、多聞深入、作善知識、身心遠離、樂於禪觀、衣食知足、正念成就、精進修行、聖慧明達、漏盡解脫等十種成就的比丘，就是大家恭敬、尊重，樂於跟他學習的對象。」

大臣禹舍當下深表讚歎，並且敘說過去一次自己拜見佛陀的經驗，認為佛陀讚歎一切禪修。

尊者阿難不同意大臣禹舍的想法，因而糾正他說，佛陀對沒有離貪、瞋、昏沈、掉悔、疑等的禪修，並不讚歎，佛陀經常讚歎的是初禪、第二、第三、第四禪的禪修。

最後，尊者阿難又為瞿默目揵連婆羅門澄清：佛陀、慧解脫與俱解脫阿羅漢三者的解脫，並沒有差別，也沒有哪一種比哪一種殊勝，然後就在瞿默目揵連婆羅門家中，接受了午齋供養。

按語：

一、本則故事前段取材自《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》、《相應部第四七相應第九經》，後段取材自《中阿含第一四五瞿默目揵連經》、《中部第一０八瞿默目犍連經》。

二、印順法師在其《妙雲集華雨香雲》中，有一篇文章，題為〈佛滅無大師〉，即說明佛

滅後，僧團依法、律而行，並沒有所謂領導者的繼承制度。本則故事之篇名，是依《長部第一六大般涅槃經》之經文「依我為汝等所說之法與律，於我滅後，當為汝等之大師」而定，名稱看似與該篇相反，實則意涵相同。

三、僧團雖然不設領導權，不過僧團中確有依止某位有成就大德修學的一群群聚集，這種狀況，在《雜阿含第四四七經》、《相應部第一四相應第一五經》、《增壹阿含第四九品第三經》均有明白的敘述。而值得比丘依止修學者的十種標準，《中阿含第一四五瞿默目揵連經》與《中部第一０八瞿默目犍連經》所說並不一致，大體來說，《中部第一０八瞿默目犍連經》是重於禪定與神通成就的，《中阿含第一四五瞿默目揵連經》則否，這或許是不同部派的所重不同。本則故事的敘述，是依《中阿含第一四五瞿默目揵連經》的說法。

四、佛陀、慧解脫、俱解脫阿羅漢的解脫並無差別一段，《中部第一０八瞿默目犍連經》無，但在《雜阿含第七五經》、《雜阿含第六八四經》、《相應部第二二相應第五八經》中，都有相同內涵的敘述，故依《中阿含第一四五瞿默目揵連經》編入。

五、佛法的修學，生死的解脫，除了依靠自己對法的實踐外，再沒有其他依靠了。這樣的遺教，明白顯示了佛法自力解脫的精神，與後來傳出的一些他力法門不同。所依靠的法，佛陀簡要地說，是「四念處」。有些鼓勵修四念處的經、論，會特別強調四念處的重要性，但佛法的修學，有其整體性，如果參考其他《阿含經》，佛陀一生的教說，最能表示這整體性的，其實是「八正道」。例如，佛陀初轉法輪時，說了「四聖諦」與「八正道」，入滅前，度化最後一位弟子須跋時，也說「八正道」。再依《雜阿含第二八一經》來看，在「四念處」修學之前，要有「正見」、「六觸律儀」、「三妙行」的成就為基礎，而「四念處」成就之後，還要「依遠離、依離欲、依滅、向於捨」修「七覺支」，才契入解脫（參看故事第九二〈縈髮目揵連的參訪〉）。《雜阿含第六二四經》、《相應部第四七相應第一六經》也表示了要先「淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處」的意思，都值得參考。

六、佛法有關禪定的修學內容有很多，例如「四禪、四定、八解脫、三三昧」等。如果參考其他《雜阿含經》的敘述，佛陀所偏重的，確實像本則故事中尊者阿難所說的，是從初禪到第四禪的「四禪」。

七、依《阿含經》經文，佛弟子間所稱呼的「大師」，都是指佛陀。這與現代常以「大師」為某些法師的敬稱，廣用「大師」稱號的情形不同。

13.佛陀普渡眾生了嗎？

有一次，佛陀在摩揭陀國那爛陀地方遊化，住在那羅村一位賣衣人家的芒果園中。

當地有一位村長，因為他家世襲以鍛造刀子為生，家族就以「刀師」為姓。

這天，這位刀師村長去見他的老師尼乾子，尼乾子對他說：

「你會不會以一種兩難的詭辯術，論敗沙門瞿曇，讓他啞口無言？」

「老師！有什麼兩難的詭辯術，可以論敗沙門瞿曇，讓他啞口無言？」

「你先問沙門瞿曇，看他是不是要普渡眾生，讓一切眾生得利益安樂，也讚歎能讓一切眾生得利益安樂的人。

如果他回答『不』，那就嘲笑他跟平凡的愚夫沒什麼不同。

如果他回答『是』，那就質疑他，為何只對一些人說法，不對一切眾生說法。

這樣的兩難詭辯術，就可以論敗沙門瞿曇，讓他啞口無言。」

刀師村長受了尼乾子的慫恿，就到芒果園見佛陀，想用尼乾子所教的那一套來問難佛陀。

刀師村長說：

「瞿曇！你不是要普渡眾生，讓一切眾生得利益安樂，也讚歎能讓一切眾生得利益安樂的嗎？」

「村長！長久以來，如來一向是慈悲利益一切眾生，讓一切眾生得利益安樂，也常常讚歎能讓一切眾生得利益安樂的人。」

「瞿曇！如果這樣，那為何如來不對眾生一視同仁地說法，只對某些人詳盡地說法，而對其他人卻不詳盡地說法呢？」

「村長！讓我來問你，請你照實回答。

譬如，有人擁有三塊田，第一塊很肥沃，第二塊中等，第三塊很貧瘠又帶有鹽分，村長！你說田主人會先選哪塊田播種？」

「那當然是選最肥沃的那塊先播種耕作囉，瞿曇！」

「然後呢？村長！」

「然後再選中等的那塊，瞿曇！」

「最後呢？村長！」

「最後剩下來的種子，才考慮去播種最貧瘠的那塊，或者根本就放棄那塊最貧瘠的不播種，將剩下來的種子拿去餵牛。」

「為何要這樣做呢？」

「這樣才不會浪費種子，將來的收成也會比較好啊！」

「村長！我也是這樣。那些傾生命的全部投入，跟隨我出家修學的比丘、比丘尼們，就像是那最肥沃的田地，所以，我樂意常常為他們說全然純正的善法，同時也以我一生清淨修行的身教，展現出來教化他們。為什麼我會這樣全心全力地教導他們呢？因為他們聽了我的教說後，會以我的教說為安住處，為依靠的島嶼，為保護，為庇蔭，為歸依，他們能常常這樣地自我反省，自我勉勵：

『世尊教導我的，我都要憶持實踐，使自己能得到利益安樂。』

村長！而我的在家弟子：優婆塞、優婆夷們，就像那塊中等的田地，我也樂意常常為他們說純正的善法，展現我清淨修行的身教，而他們也會依循我的教導，努力修學，使自己能得到利益安樂。

村長！那些像尼乾子之輩的外道異學，就像那塊含鹽分的貧瘠田地，我也樂意為他們說純正的善法，展現我清淨修行的身教，他們能聽進去多少，就算多少，即使只聽進去一句法，也能享有一句法的利益安樂。」

「好奇特喔，世尊！用這麼善巧的三種田作譬喻解說。」

「村長！讓我再打個比方：譬如有三個水瓶，第一個水瓶完好無缺，也沒有漏水裂縫，第二個水瓶外觀完好，但有漏水裂縫，第三個水瓶不僅有漏水裂縫，還有缺損，村長！你想人們會先使用哪個水瓶來裝水？」

「瞿曇！當然是先用那個完好無缺，也不會漏水的水瓶了。」

「然後呢？」

「瞿曇！然後再用那個外觀無缺陷，但有裂縫的水瓶。」

「如果兩個瓶子都已經裝滿了，還有剩餘的水，怎麼辦？」

「那只好拿那個有缺損的破瓶子來裝了，或許還能短暫儲存，作小小的用途，也或許根本不使用它，將剩餘的水拿來洗碗盤。」

「村長！那完好無缺，也沒有裂縫的水瓶，就像我比丘、比丘尼出家弟子們，那稍有裂縫的水瓶，就像我優婆塞、優婆夷在家弟子們，而那破損的瓶子，就像尼乾子之輩的外道異學。」

佛陀輕易地就連舉兩個貼切的例子，論破了尼乾子自以為萬無一失的兩難論，聽得刀師村長大為恐怖，毛骨悚然，趕快頂禮佛足，懺悔說：

「世尊！我是那麼地愚癡，不辨是非，竟然在世尊面前胡言妄語。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九一五經》、《別譯雜阿含第一三０經》、《相應部第四二

相應第七經》。

二、佛陀普渡眾生了嗎？那也要看眾生是否有被渡的條件，這是相對的。佛陀當然會先在良田播種上用心，先選用完好不漏水的瓶子。

三、印順法師在《成佛之道》〈聞法趣入〉章中說：「如器受於水，如地植於種，應離三種失，諦聽善思念。」雖不清楚法師此段說法的出處，但與本則故事中佛陀的譬喻，其意涵上是那麼的一致。

第二篇 法

14.緣起甚深

有一次，佛陀告訴一位比丘說：

「我已不再疑惑，不再猶豫，拔除了像刺一樣的邪見，不再退轉了。心不執著的緣故，哪裡還有個自我呢？我曾經為一位比丘說我所證的法，為他說了賢聖、出世、空相應、緣起隨順法，即：有足夠的因緣，就有蓄積力量的成熟，然後有事物的生起，亦即：由於無明而有行，由於行而有識，由於識而有名色，由於名色而有六入處，由於六入處而有觸，由於觸而有受，由於受而有愛，由於愛而有取，由於取而有有，由於有而有生，由於生而有老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集。……乃至如是純大苦聚滅。

我這樣說時，那位比丘無法理解，還有疑惑、猶豫。因為之前他以為自己已經證入，徹底了悟了，現在聽到我說這些他無法理解的道理，反倒讓他生起憂苦、悔恨、模糊、障礙來了。為什麼呢？因為這緣起法，是甚深而不容易完全明了的，更何況進一步做到隨順緣起法，證入一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃，那就更加倍困難了。

這緣起與涅槃二法，就稱為有為與無為。

有為，如生、住、異、滅等。

無為，即不生、不住、不異、不滅，也就是諸行與苦的寂滅涅槃。

苦的因緣聚集了，所以苦就生起；苦的因緣滅除了，苦就跟著滅除了。就如，一旦斷了接續下一生的因緣，下一生的相續就滅除了，這就叫到了苦邊。

比丘！什麼被滅除了呢？就是苦被滅盡了，不留一點殘餘。

當所有的苦都被滅除、停止、清涼、止息、沈沒了，就是所謂的一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」

※※※

有一次，佛陀遊化到拘樓國，住在首都劍磨瑟曇。

尊者阿難獨自在靜室禪修，起了這樣的思惟：

「這緣起真是奇特、甚深啊！緣起所展現的亦是甚深！但對我來說，我能夠看得明明白白，倒不是那麼的難。」

傍晚禪修結束後，尊者阿難來見佛陀，將他禪修中思惟的心得，向佛陀報告。

佛陀聽了以後，糾正尊者阿難說：

「阿難！不要這麼說啊！為什麼呢？這緣起是極甚深的！緣起所展現的，也是甚深的！

阿難！眾生對緣起不能真切、如實的了知，不能覺了通達，因此而令他們像織布機將布

織得緊密交錯，像叢生蔓草般地交纏糾葛，一直吵吵鬧鬧、迷迷糊糊地一生度過一生，不能超越生死流轉。阿難！由此可以證明，緣起是極甚深的！緣起所展現的，也是甚深的！」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第二九三經》，後段取材自《相應部第一二相應第六0經》、《長部第一五大緣經》前部分、《中阿含第九七大因經》前部分、《長阿含第一三大緣方便經》前部分。

二、佛陀將他所說的法，稱為「賢聖、出世、空相應、緣起隨順法」，是值得注意的，這表示了緣起法的特質：緣起法是可以使眾生進入賢聖之流；是出世間的；與空相應的。尤其說「空相應」，道出了空義與緣起的緊密關係。

三、「有足夠的因緣，就有蓄積力量的成熟，然後有事物的生起。」原經文作：「有是故，是事有；是事有故，是事起。」這是將事物的生起，解析成「因緣、有、生」的關係。其中的「有」，可以視為「十二緣起」中「緣取有」的「有」，依此解讀為事物生起前的一種「蓄積力量的成熟」。比對其他經文，這句話應相當於「此有故彼有」。

四、「有為」與「無為」這樣的觀念與名稱，看來在《雜阿含經》中早有清楚的定義了。

五、回想個人在接觸佛法一段時間後，能夠確認緣起在佛法中的核心地位時，也生起像尊者阿難那樣的想法，以為緣起也不太難嘛！直到決心將《四阿含》一經一經的讀過，才看到尊者阿難因此而受到佛陀的糾正。當時雖然四下無人，但臉上不禁起了一陣熱，對自己的自大覺得很不好意思。後來，多注意緣起的思惟，對「緣起甚深」的感受也就愈加深刻，也愈感到自己還差得遠，更遑論「隨順緣起」，「一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃」的實踐了。

六、緣起法簡單嗎？還在生死輪迴中，「吵吵鬧鬧、迷迷糊糊地一生度過一生」的人，事實擺在眼前，就快別這樣認為了吧！

15.神射手的啟示——深徹的四聖諦

有一次，佛陀遊化到跋祇國首府毘舍離城，住在城北的大林重閣精舍。

這天，尊者阿難早上準備進城去乞食，一出門，就看到一群來自城裡的離車族小孩，以精舍大門的小門孔作箭靶，正在比賽射箭。

尊者阿難看了一會兒，只見這些孩子們，個個都是神射手，箭箭都精準地射入了那小門孔內，沒有一支偏離，心中不禁對這麼高難度的技巧感到神奇。

乞食回來後，尊者阿難去見佛陀，將射箭一事告訴佛陀。

佛陀因而告訴尊者阿難說：

「你覺得這些孩子箭箭射入那小門孔內難呢？還是將一根毛分成一百段，拿出其中的一段為箭靶，每一箭都射中箭靶難？」

「世尊！當然是射中一根毛的一百分之一難。」

「阿難！但這不會比能對苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦生起如實的體證還難。

所以，阿難！應當盡全力來修學苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四０五經》、《相應部第五六相應第四五經》。

二、四聖諦是讓佛陀證得解脫的法，也是成佛後初轉法輪的主要內容，表示了佛法的修學可以從四聖諦開展，以及四聖諦在佛法中的地位。

三、四聖諦對學佛者來說，可說是耳熟能詳。與緣起法一樣，道理的說明與理解好像不太難，但實踐與體證可就難了，這從佛陀的比喻，可知一二，不能等閒而輕忽了。

16.法最尊貴而不是血統——正法中沒有種族歧視

有一次，佛陀住在舍衛國的鹿母講堂時，來了兩位婆羅門，一位名叫婆悉吒，另一位叫婆羅墮，他們誠摯地一同隨佛陀出家修學，成為比丘。

這天傍晚，婆悉吒看見佛陀在屋外經行，趕緊招呼婆羅墮一起跟隨在佛陀後面經行，想藉著這個機會親近佛陀，看看能不能因此而多聽聞一些佛法。

經行中，佛陀回過頭來，關懷地問婆悉吒道：

「婆悉吒！你倆真是難得啊，雖然出生婆羅門家族，卻甘願放棄那優渥的居家環境，來過無家的比丘生活，你們有沒有受到族人的責難呢？」

婆悉吒回答佛陀說，他們確實遭到族人嚴厲無情的責罵。

「婆悉吒！他們以什麼理由來責罵你們呢？」佛陀繼續問。

「世尊！他們說：『我們婆羅門有著最尊貴的血統，沒有其他種族能比得上，只有我們婆羅門才有高貴純淨的白皮膚，其他的種族沒有，我們婆羅門出於梵天之口，是梵天真正的子民；梵天的繼承人。不但這輩子是清淨的，下輩子也永遠是清淨的，你們為什麼要放棄這麼尊貴、清淨的身分，去親近那些身分、地位低賤的剃髮沙門呢？』世尊！他們就這樣不停地責罵我們。」婆悉吒回答佛陀說。

佛陀因而告訴婆悉吒說：

「婆悉吒！婆羅門們真的完全忘失了過去四姓形成的歷史真相了，才會自以為是梵天真正的子民，以梵天的繼承人自居。即使遠的歷史不談，就拿當生的事實來說，難道婆羅門之女沒有懷孕生子的經驗嗎？哪個婆羅門不是和一般人一樣，經由母親懷胎而出生的呢？怎麼能說自己是最尊貴的種族，是梵天真正的子民，梵天的繼承人呢？持這種論調的婆羅門，實在是所言不實，他們以這樣的理由來責罵你們，是沒道理的，是不光彩的。

婆悉吒！在我教導的正法修學中，是不需要和世俗一樣看重出身與血統的，也不必仗恃著傲慢的自我優越感，反倒是如果有自以為出身高人一等，因而懷有驕慢心的沙門、婆羅門，就沒有辦法在我教導的正法中有所成就。世俗上雖然有婆羅門族、王族、平民族與奴隸族等四姓階級之分，但在這四種族群中，都有犯殺人、偷盜、淫亂、欺詐、搬弄是非、粗話傷人、虛意奉承、慳貪、瞋恚、邪見等十種惡行的人，也都有離殺人、偷盜、淫亂、欺詐……等修十善行的人。惡行會引生惡報，善行會導致善報，這樣的道理有其普遍性，不會只在哪個族群與階級中才有效。如果惡行引生惡報的現象只存在於王族、平民族與奴隸族之中，善行導致善報的效力只會在婆羅門族內發生，那麼，婆羅門才可以說：『我們的血統是最尊貴的。』然而，實際上並不是這樣子的。

婆悉吒！王族中有人供養禮敬阿羅漢，婆羅門、平民、奴隸族也都供養禮敬阿羅漢，阿羅漢才是四姓中的第一等人。四姓中，任何人出家成為比丘，只要依於正法修學，最後都可以成為斷盡煩惱、解脫生死、修行成就的阿羅漢。能成為四姓中第一等人的阿羅漢，是因為他的行為合於正法的緣故，而不是血統。因此，這正法才是人類最尊貴的，現在如此，後世的未來，也還是如此。

舉個實例來說：我的祖國臣服於憍薩羅國之下，所以，我的釋迦族人對憍薩羅國波斯匿王，必須行謙遜順從的臣民之禮，但波斯匿王卻對我供養禮敬，對我行站立、合掌、問訊的謙卑之禮。波斯匿王是不會認為『沙門瞿曇出身於有錢有勢的豪族，而我的出身窮陋卑下，所以應當供養禮敬如來』的，波斯匿王之所以會對我供養禮敬，是因為我的成就正法，是對正法的尊崇，視正法為神聖的緣故。

婆悉吒！你們大家來自不同種族、不同階層，有著不同的姓氏，出家而過著無家的正法修學生活，日後，如果別人以世俗的眼光，來質問你們的種姓身分時，那麼，你們就回答：『我們是沙門釋種之子』好了，或者，也可以這樣回答：『我們是梵天之子，從其親口所生，也即是從正法所生，是正法的繼承者。』為什麼可以這樣回答呢？因為一般人所認知的梵，是不為熱惱所迫，能徹底觀透世間的智者，這樣，梵其實也就是如來的同義語了。」

接著，佛陀就為婆悉吒述說了人類社會的形成，以及四姓分立的過程。

按語：

一、本則故事取材自《長部第二七起世因本經》、《長阿含第五小緣經》、《中阿含第一五四婆羅婆堂經》。

二、世襲的四姓階級信仰，在印度有著源遠流長的歷史，一直到現代都還未能徹底根除。相傳成立於西元前一千五百年左右的《黎俱吠陀》，其中的〈原人歌〉就說由原人的頭部生出婆羅門族，肩膀生出王族，腺砥（或腿部）生出平民族，腳底生出奴隸族。「原人」，在哲學思維上，隱含著宇宙人類的創造神之意義，這個創造神的概念，在西元前七百年左右成立的《梵書》中，演變成為神格的大梵天，這時的婆羅門族，就被說成是由梵天頭部的口中所生，是梵天的嫡傳了。

三、印度傳統信仰的「梵」，是屬於一神教。與其他一神教信仰一樣，婆羅門族有著唯一創造神「真正子民」、「選民」的種族優越感。只要存在有種族優越感的地方，就不斷地會有種族歧視的悲劇發生。從本則故事，可以明確看出佛陀反對這樣的種族優越感，所反對的理由，不是因為佛陀不是婆羅門族，而是因為這種信仰與事實不符，也與佛法緣起無我思想相違。依佛法的歸類，優越感是一種「我慢」，是「我執」之屬，「我慢、我執」則是煩惱與生

死流轉的根本。所以，人們只要有優越感，不論是有關種族血緣的、男女性別的、學歷地位的、財富福報的，就與佛法的修學不相應了。與優越感相對的，是自卑感。自卑感看似不同於優越感，其實執著於「自我」的特性是一樣的，也與佛法的修學不相應。

四、由於所能享有資源的不同，社會上可能會形成不同影響力的階層。有時，這種階層的聚集與種族、性別、教育程度、財富地位有關，而且也常接續影響下一代，所以讓人有「世襲」與「命運」的錯覺。其實，這都還不離「此有故彼有，此無故彼無」的緣起法則。即使不同影響力的各類族群，彼此之間也有深厚的依存性，相互影響而沒有絕對性。例如，從事簡單低微性質工作者，常常是因為沒能接受完整的教育，謀生能力薄弱的緣故。謀生能力薄弱，又導致物質生活相對地匱乏。生活壓力的重擔，常導致對子女教育的忽略，於是，這類工作者的子女，日後也常走向以這類工作維生。從事這類工作的人，常被輕視，但這類工作如果沒人做，必會造成大家生活上的紊亂，即使達官貴人也一樣，卻又顯出大家對這些低微工作者的依賴。

五、故事中，佛陀說到出家佛弟子們可以自稱是「沙門釋種之子」，這或許是中國出家眾，都以「釋」為姓的根據吧。

六、將「梵」看做是如來，讓人有異樣的感覺，印順法師評論為「那應該是為了適應婆羅門文化」。雖然這是《長阿含經》「世界悉檀」的集成特性，但「佛法與婆羅門神學的實質差別性，將會迷糊起來！」(《初期大乘佛教之起源與開展》第二六九頁）

17.無關年資的非時通達

有一次，尊者阿難隨侍佛陀來到憍賞彌城遊化，住在城郊的瞿私多園。

這天一早，尊者阿難準備進城乞食，看看時候還早，就繞道前往附近一處普行派外道駐留的園林。

到了外道駐留的園林，尊者阿難與眾外道們問訊行禮，一番客套後坐定，尊者阿難聽到其中一位外道這樣說：

「任何人，只要能保持十二年清淨的梵行，就可以稱為漏盡涅槃的修行人了。」

尊者阿難不喜歡這樣的說法，但又不確定到底錯在哪裡，無法提出反駁，只好保持沈默，心想佛陀一定知道，回去再問佛陀好了。於是，尊者阿難離開了他們，自己進城乞食去了。

乞食回來，用餐過後，尊者阿難就去見佛陀，將早上聽到的論點，向佛陀報告，然後提出他的疑問：

「世尊！在您的教法與戒律中，可以單依出家修學時間，來認定他是漏盡涅槃的比丘嗎？」

「阿難！在我們的教法與戒律中，單依出家修學時間，是不能認定漏盡涅槃與否的。阿難！有七個通往漏盡涅槃的修行次第，我自己清楚地知道，不只是知道，而且親身體證，然後也這樣教導他人。哪七個呢？那就是信、慚、愧、多聞、精進、念、慧。

阿難！有的比丘，在滿十二年間梵行清淨，成就這七個修道次第而漏盡解脫，有的二十四年，有的三十六年，有的四十八年不等。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第七集第四０經》。

二、憍賞彌，漢譯《阿含經》中多作「拘睒彌」，為佛陀時代印度恆河中游支提國（另一說為婆磋國）的首府。瞿私多園，漢譯《阿含經》中多作「瞿師羅園」。「瞿師羅」是一位富家長者的名字，他捐獻了一片位於拘睒彌城東南方郊外的園林，並在該園中蓋了一座完善的精舍，專供佛陀及比丘眾們居住，此座精舍即稱為瞿師羅園。（參考《大唐西域記》〈憍賞彌國〉）

三、普行派外道，原譯文為「外道普行者」。「普行者」也譯為「遊行者」、「遍歷者」。古代印度婆羅門將人的一生，依年齡與責任分成四個時期：學生期、家長期、林棲期、遊行期。處於遊行期的婆羅門，遠離世俗，居無定所，四處遊歷，故稱遊行者。佛陀時代，婆羅門以外的修行者眾，除了佛陀以外著名的宗教領袖有六位，稱為「六師外道」，他們多仿照傳統婆羅門教遊行期的無家（出家）方式生活，所以也都稱為「遊行者」，但為了與婆羅門的「遊行者」有所區隔，多稱為「沙門」。佛典中所說的「遊行者」，都指這類之出家者。佛陀或佛弟

子原亦稱為「沙門」、「遊行者」，後來為了與外道出家有所區別，而稱為「比丘」（參考《中華佛教百科全書》〈遊行〉條）。另，「六師外道」中的末伽梨拘舍梨，末伽梨為其姓，意思是「常行」或「普行」，所以推斷譯文所說的「外道普行者」，也可能是指末伽梨這一派的修行者。（參考《中華佛教百科全書》〈末伽梨拘舍梨〉）

四、《增壹阿含第三０品第三經》描述一位證得須陀洹果位，但不會神通的尊者君頭波漢，是一群僧眾的上座，而證入阿羅漢果，且具足神通能力的尊者均頭，只是一位下座沙彌。論上座與下座，是僧團中的倫理，依律典，這是取決於出家年資的：出家年資九年以下的，稱為下座，十至十九年的，稱為中座，二十至四十九年的，稱為上座，超過五十年，德高望重的，稱為長老（耆舊長宿）（《毗尼母經》第六卷）。尊者均頭沙彌，《須摩提女經》說他是年紀最小的沙彌，只有七歲（最少沙彌，名字均頭，年始三四）。這是解脫證果，可以與出家年資無關的另一個例證。不過，證果歸證果，僧團中的倫理，還是依出家年資來論的。

五、梵行的最初意義，應當是指與梵天德行相應的行為要求。梵天有什麼特德呢？一是沒有男女兩性的慾望與性行為，二是慈悲，如慈、悲、喜、捨四無量心，也稱為四梵住、四梵行。非婆羅門的出家修行者，當然不會以生梵天為志，所以梵行的內涵，當指清淨無暇的德行。

六、故事末段，從譯文來看，含意不太明確。其中，佛陀所說的十二年、二十四年、三十六年、四十八年，想必只是回應外道十二年說的數目而已，不會是至少要十二年才能有成就，因為尊者舍利弗，經佛陀半個月的教導，就證得解脫了（參考故事第七八〈舍利弗的得解脫〉）。另外，故事中佛陀也曾明確地說，佛法修學的成就，不是看修學的年資（時間），而是看解脫的實質內涵完成與否，如信、慚、愧、多聞、精進、念、慧等七者。也就是說，成就解脫並沒有時間表，什麼時候具足了，就什麼時候證入，《雜阿含第五五０經》、《雜阿含第五五四經》說的「非時通達」，就是這個意思（參考印順法師著《佛法概論》〈第十三章〉）。所以，雖然漢譯《阿含經》沒有這則故事，但「無關年資」的教說，是一致的。

七、信、慚、愧、多聞、精進、念、慧等七個通往漏盡涅槃的修行次第，並不是佛陀固定的說法，如《增支部第七集第三九經》就不是這樣說的。這種不同，是佛陀契機與教化開合的不同，本則故事不擬以此為探討重點，只想介紹解脫成就「無關年資」的觀念。

18.登頂之美

有一次，佛陀到摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北的迦蘭陀竹園竹林精舍中。而剛出家不久的沙彌阿奇舍那，也在王舍城，住在一處僻靜林中的小屋裡。

這天午後，奢耶先那王子正好路過那小屋，看見阿奇舍那沙彌，就進屋去拜訪他，並且問他說：

「賢者！聽說安住於不放縱自己，而且積極熱誠、堅毅精勤修行的比丘，就可以成就專注的一心，是嗎？」

「的確是的，王子！」

「賢者！那請就您所知所學，將有關如何不放縱自己，如何積極熱誠、堅毅精勤修行，成就專注一心的方法，都教我。」

「我沒辦法教你，王子！因為你會聽不懂我說什麼。如果我試著教你，那我會很累，只是徒增我的困擾而已。」

「賢者！請您教教我吧，說不定我聽得懂呢！」

「好吧，王子！你聽得懂多少就算多少，不懂的，就不要再問我了。」

「好的，賢者！」

於是，阿奇舍那沙彌就將他所知所學的，告訴了王子。

王子聽了以後，無法接受，顧不得告別的禮節就走了。走前，還對阿奇舍那沙彌說：

「照您所說的修法，那是絕無可能的，賢者！沒有比丘能做得到！」

王子離開後，阿奇舍那沙彌就去見佛陀，將這整個經過向佛陀報告。佛陀因而告訴他說：

「阿奇舍那！像奢耶先那王子那樣的人，一直生活在五欲之樂中，享受著五欲之樂，滿腦子都是五欲之樂，也一直在追求五欲之樂，要這樣的人，對只有透過離欲才能領悟的道理，有所體證或理解，那是辦不到的。就如象、馬、牛，還未被馴服的，無法像已被馴服的那樣。

又如，有朋友倆相偕登山，一人腳程快，先登頂，從山頂上眺望到遠方優美的景色，回頭將那山頂之美，告訴還在半山腰的同伴。結果，同伴根本不相信，一直要等到他自己也登上山頂看見了，才瞭解。

阿奇舍那！如果你當時能以這兩個譬喻，向奢耶先那王子解說，那他一定願意信受你的教導，也會相信你。」

「世尊！我哪有您的說服力呢！」

接著，佛陀又為阿奇舍那沙彌舉了馴象師以圈綁、餵食等方法，馴服野象為例子，說明如來對弟子們的漸次教導：

「阿奇舍那！剛出家的如來弟子，還貪著於五欲之樂，就像森林中野性頑強的野象一樣。所以，如來首先教導比丘們守戒清淨，即使對微細的犯戒，也要戒慎恐懼。

接著，教導比丘們要守護六根，不執取六根所認識的，不執取所喜好的。因為，如果不守護好六根，貪、憂之類的惡、不善法就會趁虛侵入內心。

接著，教導比丘們飲食知量，要以智慧作這樣的思惟：進食不是為了享樂，不是為了解癮，也不是為了身材的豐滿迷人、窈窕美麗，而是單純地為了維持身體，為了活命，為了治療飢渴之病，為了能達成清淨聖潔人生的修行之緣故，並思考：我應當捨斷舊有的感受，同時，不讓新的感受再生起，健康、無過失，而且舒適地活著。

接著，教導比丘們不論在日間、初夜、後夜的經行與禪坐，或在中夜的入眠中，都要保持清明，提起正念，以及全然的正知，以淨化一顆還有障礙的心。

接著，教導比丘們要具足正念正知，不論行、住、坐、臥，眠、寤，肢體的屈、伸，穿衣等等日常生活中的行動，都能具足正知正念。

接著，教導比丘們要選擇樹林、山上、墓地等僻靜之地獨處禪修。在乞食用餐之後，上身打直，提起正念，盤腿禪坐，遠離對世間的貪愛、瞋恚，遠離昏沈瞌睡、掉舉不安，斷除猶豫疑惑等五蓋，然後修習觀身、受、心、法的四念處，以熱誠的毅力與正知正念，調伏對世間的貪憂。就像將野象圈綁於大柱上，磨掉牠慣於在森林漫遊的野性，讓牠習慣與人相處一樣，修四念處就是為了除去比丘在家的習性與思惟，除去在家生活的憂苦、疲憊與熱惱，為趣向解脫涅槃作準備。

接著，教導比丘們進一步不雜有欲念來修四念處，以成就初禪、第二禪、第三禪、第四禪。然後以穩固、純淨、光明的禪定之心，成就宿命神通、天眼神通，證知苦，證知苦之集，證知苦之滅，證知滅苦之道跡；證知煩惱，證知煩惱之集，證知煩惱之滅，證知滅煩惱之道跡，而得解脫。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第一二五調御地經》、《中阿含第一九八調御地經》。

二、山頂之美，不是親自登頂的人，無法完全領會。同樣的，解脫者的情境，也只有當證得解脫時，才能完全體會。習慣於五欲之樂的耆耶先那王子，無法接受以離欲為基礎的修行方法，就像小學程度的人，聽不懂大學課程一樣，那是一定的囉。

三、故事後半段的內容，是一種比丘修學的完整次第，值得注意。這顯然是一重戒律、重禪定的修學次第，尤其以修到第四禪，然後成就「宿命通」、「天眼通」，體證四聖諦而得解脫的「漏盡通」之「三明」成就，就是佛陀得正覺的模式。但證諸其他經義，這樣的修學次第，應當不是佛法修學中的唯一，因為解脫者中，還有一類不會神通的慧解脫阿羅漢，如故事第八九〈須深盜法〉中所說。

19.耕一種不一樣的田

有一次，佛陀住在一個婆羅門村落外的樹林中。

村落附近有一個大農場，農場的主人是一位大家都稱他為耕田婆羅墮婆闍的婆羅門族人。

這天早上，耕田婆羅墮婆闍正在農場工作，指揮著工人們犁田與播種。這農場到底有多大呢？當他們工作完畢收工時，光整理犁田用的器具，就有五百具之多，由此可以想見了。

耕具收拾妥當後，耕田婆羅墮婆闍開始分派食物，給農場中的工人。這時，佛陀正好路過這個農場，要到村落裡乞食，佛陀看見他們正在分派食物，就停了下來。

耕田婆羅墮婆闍看到佛陀停了下來，知道佛陀準備向他乞食，但他心中不滿出家人不像他們一樣付出勞力工作，所以不打算布施食物給佛陀，就譏諷佛陀說：

「出家人！我們種田人，依耕種而有食物吃，從來不必向別人乞食，你也應當自己耕種。耕種就有食物吃，不必向別人乞食。」

「婆羅門！我也耕種，依耕種而有食物吃。」

「哦？是嗎？但是，我們沒看見你有耕作的農具，像犁啊、鋤頭啊，耕牛、牛軛、牛鞭之類的，你怎麼敢說自己也耕種，依耕種而有食物吃？

沒有農具也能耕田？我倒要向你討教討教。」

這時，佛陀就說了：

「正法的信心，是我播種的種子；

所有的善法，是我耕種的良田；

精進的毅力，是我馴良的耕牛；

嚴謹的修持，是那甘美的雨水。

智慧是耕犁，慚愧之心是犁柄，

專注是韁繩，守護六根的正念，

就是操作這些犁田工具的高手。

戒護著自己的言行舉止，控制著自己的食量；

真理是拔除雜草的利器，解除束縛的休息處；

精進是最耐負荷的牛隻，帶著我快穩地前進；

帶我離開束縛到安全處，不再憂苦不再回頭。

我就是以這樣耕種，不死是這樣耕種的收成；

當完成這樣的耕種，所有的苦迫也就解除了。」

耕田婆羅墮婆闍一聽，竟有這種不一樣的耕作，而深受震撼，不由得讚歎起佛陀來，說

佛陀才是最會耕田的人，也對佛陀生起了信心。於是，準備了豐富的食物，想要供養佛陀。

佛陀說法，一向是為了利益聽者，不是為了贏得食物供養，所以拒絕在這種情況下接受食物。耕田婆羅墮婆闍婆羅門只能再次地讚歎佛陀說：

「瞿曇是最殊勝的導師！尊者瞿曇所說的正法，引導失敗倒下的重新站起來；將隱蔽覆蓋的顯露出來；正如黑暗中的一盞明燈指引著迷路者。我現在就歸依世尊、正法與僧伽。但願尊者瞿曇，接納我從現在起終身為佛弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九八經》、《相應部第七相應第一一經》、《別譯雜阿含第二六四經》。

二、這個故事，一方面破斥了一般人對修行者「不勞而獲」的誤解，另一方面也展現了佛陀「應機說教」技巧的高明：以修行比喻成耕種，將信心、一切善法、精進、智慧、慚愧、專注、正念等修行要項，作巧妙的解說，而將不死的解脫，比擬為耕作的收成，讓善於耕種的農人也容易理解與接受。

三、死亡，是一般人所不喜歡的，因此，故事中佛陀以「不死」為修行耕種的成果，可能對一般人有較強的吸引力。實則，依緣起來說，不死即是不生；不生也不死，就是指涅槃解脫。

20.善知識與精進不放逸

有一次，尊者阿難從禪修中起來，去見佛陀報告他的心得：

「世尊！我剛才在禪修中這樣想：如果能有善知識的引導，解脫涅槃的修行，就完成一半了！」

佛陀指正尊者阿難說：

「不要這麼說，阿難！為什麼呢？因為有善知識的引導，必能圓滿完成清淨的修行。我也是因為有善知識的助益，才證得了無上等正覺，然後成為他人的善知識，教導眾生以『依遠離、依離貪、依滅、向於捨』修七覺支、八正道，度化無數深陷於生、老、病、死的眾生，讓他們超越而免於生、老、病、死的。

又，阿難！如果善男子、善女人能跟隨善知識修學，就有助於信、聞、施、慧等德行的增長與成就，就像月亮從初一到十五漸漸地變圓、變亮一樣。由於跟隨善知識修學，有這樣的方便與利益，所以說，具足善知識，是全梵行者。」

※※※

有一次，佛陀來到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，憍薩羅國的國君波斯匿王，來拜訪佛陀，想要佛陀印證他的一個看法。波斯匿王說：

「世尊！我獨自沈思，認為世尊所教導的正法，可以讓人當生就遠離苦迫煩熱的燒灼；沒有時節的限制，就能自覺自證。佛陀實在是我們的善知識、善同伴，不是惡知識、惡同伴。」

「是啊，大王！依我教導的正法與戒律去修學，就是結交了善知識、善同伴，而不是惡知識、惡同伴，因為我可以引導深陷生老病死、憂悲惱苦的眾生，趣向解脫，成就解脫。

大王！過去阿難比丘曾經來告訴我，他在獨自沈思時，認為有善知識的引導，就可以算是修行的一半了，我告訴阿難比丘說，有善知識的引導，不只是修行的一半，而是修行的全部，因為善知識能引導比丘依遠離、依離貪、依滅、向於捨而修七覺支、八正道的緣故。

大王！所以，您不能沒有修學的善知識、善同伴，您應當這樣修學。

大王！要有善知識、善同伴，則不能不依於對善法的不放逸。

大王！不僅您應當依著不放逸，安住於不放逸，也應當要讓國王的後宮眷屬、文武百官、平民百姓們常常想到：我們的國王依著不放逸，安住於不放逸，我們也應當依著不放逸，安住於不放逸。這樣，國王不但以不放逸護衛著自己，也護衛了您的後宮與庫藏。」

※※※

有一次，佛陀在舍衛城祇樹給孤獨園教導比丘們說：

「比丘們！在我們自身以外的所有因緣中，除了善知識、善同伴外，我不見有任何其他因緣，能讓惡不善法不生起，已生起的斷除；能令善法生起，已生起的增廣。

比丘們！善知識、善同伴，能讓貪欲、瞋恚、貪睡、掉悔、疑惑，邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定等惡不善法不生起，已生起的斷除；能令念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨覺支，正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定等善法生起，已生起的增廣。

比丘們！相反的，除了惡知識、惡同伴外，我不見有其他外在因緣，能讓惡不善法生起，已生起的擴大；能令善法不生起，已生起的萎縮、消失。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第七二六經》、《相應部第四五相應第二經》、《增壹阿含第四四品第一０經》，另參考《雜阿含第七六八經》。中段取材自《雜阿含第一二三八經》、《相應部第三相應第一八經》。後段取材自《雜阿含第七一七經》、《雜阿含第七七八經》、《相應部第四五相應第七七經》、《相應部第四五相應第八四經》。

二、故事前段的發生地，《相應部》作「釋迦國」，《雜阿含》作王舍城，《增壹阿含》作舍衛城，雖然傳說地點分歧，內容也小有差異，但關於尊者阿難認為有善知識相伴是「半梵行者」，受到佛陀指正為「全梵行」的內容，是一致的。印順法師以此為例，說明佛陀是怎樣的重視善知識（參考《成佛之道》第四五頁）。

三、令惡不善法斷除、不生；善法生起、增廣，這四件事也叫「四正勤」、「四正斷」。要做到這樣，非得「起欲、發勤、精進、策心、持心」不可（《集異門足論》大正藏第二六冊第三九一頁下），所以「四正勤」也是「正精進」、「精進覺支」的內容（《法蘊足論》大正藏第二六冊第四九二頁中）。

四、故事中說，善知識是精進修學的最重要「外緣」，那自身內在的「內緣」呢？依《雜阿含第七一六經》、《雜阿含第七七七經》、《相應部第四五相應第八三經》、《相應部第四六相應第四九經》等說，是自己內心的「正思惟」、「如理思惟」了。

五、觀善知識就像從初一到十五漸漸變圓、變亮的月亮，這在《中阿含第一四八何苦經》、《增壹阿含第一七品第八經》、《雜阿含第九四經》、《相應部第一六相應七經》中也有相同的比喻，可以參考。

21.彌醯的獨修挫折

有一次，尊者彌迦奢羅問佛陀：

「世尊！怎樣才是獨住？怎樣又是有同伴同住？」

佛陀回答說：

「彌迦奢羅！當眼等六根，認識了色等六境時，如果因合意、可愛、愉悅而誘發了欲愛，以致對境界喜悅、讚美而念戀不忘，這就是生起愛染心了。一旦有了愛染心，就有了障礙繫縛。像這樣，被喜悅、愛染繫縛的比丘，即使獨自在樹林等僻靜處居住，也還是有伴同住，為什麼呢？渴愛就是他的同伴。

反之，如果對合意、可愛、愉悅的境界，不喜悅、不讚美、不戀著，沒有愛染而心不被繫縛，這樣的比丘，即使與其他比丘同住，或住在一般人的村子裡，也叫作獨住，為什麼呢？因為他沒有渴愛這樣的同伴。」

※※※

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國境內的闍鬥村，住在村落外的菴婆林內，尊者彌醯為佛陀的侍者。

這天一早，尊者彌醯進入闍鬥村乞食。回程時，路過金鞞河邊，看到一片環境幽雅的菴婆林，心想：這片林地地勢平坦幽靜，又有清澈的河水流過，對一位精進的修行人來說，實在是一個理想的好地方，我應當來這裡修行，好好精進一番。

尊者彌醯回去吃飽後，就收拾了隨身物品，將坐墊披在肩上，來向佛陀請求允許他前往。

然而，當時只有尊者彌醯隨佛陀同住，其他比丘都還沒到，所以佛陀要求尊者彌醯暫緩幾天，等其他比丘到達後再離開，以免身旁沒有侍者。可是，尊者彌醯卻等不及趕著要去那個他認為的好地方，所以對佛陀說：

「世尊！您已經是個解脫者了，應修應證的，都已修已證，再也沒有什麼作為可以對您有所增益了。而我呢，當修當證的還很多，如果能到一個好地方，讓我好好地精進修行，一定會很有進步。請世尊允許我離開，到那一片菴婆林去精進吧！」

佛陀還是希望尊者彌醯暫緩離開。可是，堅決的彌醯尊者，仍然作了第三次請求。這時，佛陀只好說：

「彌醯！你一再說要去精進修行，我還能說什麼呢？就隨你的意願去吧！」

辭別了佛陀，尊者彌醯來到那片幽靜的林地，選在一棵樹下禪修。

禪修中，尊者彌醯還是禁不住生起欲念、恚念、害念等三惡念來。此時，尊者彌醯心想：怎麼會這樣呢？我這麼有信心地出家精進修學，還是斷除不了這三惡念的染著。想著想著，

尊者彌醯又想念起佛陀來了，所以又回去見佛陀。

見了佛陀，尊者彌醯將他在獨修中，不禁生起三惡念的情形，誠實地向佛陀報告。顯然，從進入解脫修習的層面來看，尊者彌醯還不夠成熟，沒有能力獨修，所以，佛陀說了：

「彌醯！有五法，可以讓尚未做好修行解脫準備的人，趨於成熟：

一、親近善知識，在善知識指導下修學。

二、遵守波羅提木叉，舉止符合威儀，即使對微細罪，也以戒慎恐懼的態度遵守。

三、熟悉佛法各種法義、論理，並且深入理解、接納。

四、堅定精進，主動學習各種方法，以斷除自己的惡行，增長善行。

五、善觀生滅無常，成就趣向滅苦的智慧。

彌醯！有了這五法的修學後，還要繼續修習四法：

一、修習不淨觀，以斷除貪欲。

二、修習慈悲觀，以斷除瞋恚。

三、修習入出息念，以斷除散亂心。

四、修習無常想，以斷我慢。

彌醯！如果能夠親近善知識，有善知識的指導修學，那一定能夠勤修禁戒，遵守波羅提木叉，舉止符合威儀，對微細罪以戒慎恐懼的態度遵守；熟悉佛法各種法義、論理，深入理解、接納；堅定精進，主動學習各種方法，以斷除惡行，增長善行；善觀生滅無常，成就趣向滅苦的智慧；勤修不淨觀斷除貪欲；勤修慈悲觀斷除瞋恚；勤修入出息念斷除散亂心；勤修無常想斷我慢。

彌醯！如果比丘修得無常想，必定可以由此而建立無我想，若比丘得無我想，就能夠由此而斷除我慢，成就涅槃解脫了。」

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第三五相應第六三經》、《雜阿含第三０九經》，後段取材自《中阿含第五六彌醯經》、《增支部第九集第三經》。

二、從故事的前段來看，佛陀是鼓勵獨修獨住的，但不從外在形式來論，只看內心是否有愛染（瞋恚也是愛染的另一種形式）。而從故事的後段來看，親近善知識是修學佛法的一個重要關鍵，因為故事中佛陀所說的八種方法，都可以從此建立。我們修學佛法，如果在離解脫成就尚遠時（亦即還不夠成熟），就獨學而無善友，一旦遇上挫折，往往會因為得不到有效的協助與支持而退墮，也可能在缺乏善友的規勸與導正下，不自覺地誤入歧途，遠離佛法，這都是很可惜的事。

三、怎樣才能親近善知識，不會獨學而無善友呢？佛陀建立的僧團，就是一個很好的模樣。在家人也可以嘗試效法僧團的模式，組成具有「六和敬」精神的學團，在學團中同修同學，彼此砥礪。在自己親近善知識的同時，努力修學向上，使自己也能成為別人的善知識，這樣，學團中的成員，相互提攜，輾轉增上，假以時日，大家必能有一定程度的成長。

四、善知識，《增支部》譯為「善友」。廣泛來說，可以使自己獲益增上的良師、益友，都可以是善知識。但具體的說，像本則故事指出的，能導正自己的行為（進而不犯戒）、增長自己對佛法的理解與修學、減少自己我執我慢的染著，都是善知識了。

五、波羅提木叉，原意為「善法的初基」、「善法的依止處」，後來專指佛陀為出家眾制訂的戒條。又因為這些戒條，有引導趣向解脫的功能，所以也稱為「別解脫」、「從解脫」（參考印順法師著《原始佛教聖典之集成》第一一二頁），《中阿含第五六彌醯經》就譯為「從解脫」。

六、故事末後「修無常斷我慢」那段，《雜阿含第二七０經》作：「無常想者，能建立無我想；聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」《增支部第九集第一經》作：「若得無常想，則安立無我想；若得無我想，則斷我慢，於現法得涅槃。」可以比對來讀。這是南、北傳《阿含》聖典共傳的精義，可見從「無常想→無我想→離我慢→得涅槃」，是當時修學次第的普遍觀點。可以說，當時修學的主流下手處，是觀無常。後來大乘佛法盛行，強調慈悲心，強調利他，要求從利他中完成自利，觀無常的教說相對地少了，似乎大乘與聲聞，有很不一樣的教說。可是，當我們深入去探究怎樣才能「從利他中完成自利」時，我們會發覺，大乘佛法以利他為先的要求，正是以利他來消除自私、自利的自我感，這不也是一種「無我」的實踐嗎？所以，「從利他中完成自利」，還是同樣要進入到「無我」的修學來的。這樣看來，「無我」的修學，是大乘與聲聞的共通點，也可以說，建立無我想的方法，是可以多元的。

22.貧窮的財主摩訶男

有一次，一位容貌、形色絕妙的天界眾生，到祇樹給孤獨園問佛陀說：

「什麼東西火燒不掉？風吹不散？

即使大地全毀了，也不會流散？

連專門搶奪別人財物的惡王與盜賊，也搶不走？

哪種寶藏始終不會亡失？」

佛陀回答說：

「福分是火燒不掉，風也吹不散，

惡王與盜賊，任他搶也搶不動，

即使大地全毀了，也不會流散。

福分樂報寶藏，始終不會亡失。」

※※※

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

一天近午時分，憍薩羅國波斯匿王來見佛陀，佛陀招呼他說：

「大王！都中午了，您從哪裡忙完過來的？」

「世尊！今天舍衛城有一位名叫摩訶男的大財主去世了，他的財產沒有兒子可以繼承，我就是去接收他的財產，剛忙完過來的。

世尊！您可知道他有多少財產嗎？光黃金就有八百萬，白銀更是不計其數。可是，世尊！您知道嗎？這麼富有的大財主，吃的竟是發酸的雜米粥，穿的只是三片粗麻布縫成的衣服，乘坐的是一輛老舊破車，車子的遮陽傘蓋，還是樹枝、樹葉搭成的。不曾聽說他會布施給沙門、婆羅門，也不見他幫助過貧窮、急難的人，每次吃東西時，一定關起門來，不讓那些人看到。」

「大王！這樣的人，不是堂堂正正的人，不論他多富有，充其量也只是個卑賤的窮人罷了。有財富而自己不用，也不供給家人使用，不用來體恤僕役、結交朋友，也不用來供養沙門、婆羅門，以廣植讓自己生天的福田，不做這樣正當的花用，財富也無法一直留在身邊，不是遭國王沒收，就是落入盜賊之手，或者毀於火災、洪水，再不，就是被自己不喜歡的繼承者接收。

大王！財富不作正當的分配運用，就等於是沒有用的東西一樣。就像在一個無人能到之處，有一池甘美甜淨的水，但沒有人能夠享用，最後，漸漸乾涸消盡，又有何用？

所以，大王！應當善用自己的財富，讓自己、家人、僕役、好友能夠受用而喜樂，並且

布施供養沙門、婆羅門，廣植自己生天的福田，這樣，才能使財富成為有用的東西，而不致於到最後變得一場空，浪費了有用的財富。」

※※※

有一次，一位名叫郁伽的大臣來見佛陀，告訴佛陀說：

「真稀有啊，大德！此地的財主彌伽羅，真是富有啊！」

「郁伽！彌伽羅長者怎麼個富有法？」

「大德！他擁有上億的黃金，白銀就更不計其數了。」

「郁伽！這些黃金、白銀，算得上完全是他實在的財富嗎？我不是說這些不是財富，但是，郁伽！你所說的這些財富，是火、水、王、賊、怨敵、繼承者所共有的啊。郁伽！只有信財、戒財、慚財、愧財、聞財、捨財、慧財等七種財富，不會與火、水、王、賊、怨敵、繼承者所共有。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第一二九一經》，中段取材自《雜阿含第一二三二經》、《相應部第三相應第一九經》，後段取材自《增支部第七集第七經》。

二、故事中的財主摩訶男，恐怕古今中外都有這類人。他們雖然家財萬貫，但實際上所過的生活與窮人無異，真是貧窮的財主。《雜阿含第九一經》就稱這種人是「愚癡人」，「如餓死狗」。

三、《大智度論》說，財富、富貴是「五家所共」(大正藏第二五冊第一四二頁中)，「五家所共」的說法，應該就是源自於《阿含經》的教說吧！

四、常常提醒自己：財富是「五家所共」(「怨敵」或可近於「盜賊」一類)，或可以減輕對財富的執取，也有助於降低財富在發生巨變時的衝擊。

五、近來台灣出現「月光族」一詞，意思是指「每月把錢花光光」的人。這類人以年輕的「新新人類」居多，他們之所以會這樣，或許是源於「錢只有花掉了，才是自己的」之不確定感。不過，如果「把錢花光光」不曾用來廣植福田，那也只是徒然養大自己的慾望，而後又被自己養大的慾望所壓迫的實質貧窮者罷了。

六、修福分，當然比保有財富可靠。佛陀說「福分樂報寶藏，始終不會亡失」的意思，是指福分不會因為風、火、王、賊等外來因素而損失，但是，修得再多的福分，也有受報完畢的耗盡時。《雜阿含第二六四經》中，佛陀就舉自己為例，敘說自己在過去生中，因長時間的修福，得到了許多「勝妙可愛」的果報，不過也都在長遠的生死中「皆悉磨滅」了，因而教導比丘們，應當「永息諸行，厭、離、斷欲、解脫」。所以，徹底的說，「信、戒、慚、愧、聞、捨、慧」，才是能真正解決人生苦迫的七種財富。

23.金縷衣的布施

有一次，佛陀來到故鄉迦毘羅衛城遊化，住在城南的尼拘律園精舍中。

一天，佛陀的姨媽摩訶波闍波提，拿一件親手縫製的嶄新金縷黃色衣，要布施給佛陀。

佛陀告訴她說：

「瞿曇女！這件衣服應該布施給僧眾。布施給僧眾，便是供養了我，也供養了僧眾。」

但是，摩訶波闍波提再三地執意要佛陀收下，佛陀也再三地要她布施給僧眾。

這時，站在佛陀後面，執扇搧佛的尊者阿難說：

「世尊！請您收下吧。世尊！摩訶波闍波提瞿曇女照顧您很多，既是您的姨媽，又是您的奶媽與養母，世尊在生母過世後，就是由她哺乳養育您長大的啊。」

「是啊，阿難！摩訶波闍波提瞿曇女確實照顧我很多，在我母親過世後，養育我長大。

阿難！摩訶波闍波提瞿曇女也因為我的緣故，歸依了佛、法、僧眾，不疑三寶，不疑苦、集、滅、道，離殺、盜、淫、妄、酒，成就了信、戒、施、聞、慧。如果一個人想要以終身禮敬與供養生活所需用品的方式，來報答讓自己歸依佛、法、僧眾的恩人之恩澤，那是報答不了的。

再者，阿難！能布施十四種個別眾生，有大功德，大福報。這十四種是：如來、辟支佛、阿羅漢、向阿羅漢、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、須陀洹、向須陀洹、離欲外道、精進的修行人、一般人、畜生。阿難！如果布施給畜生，可得到的福報大小為一百，那麼，布施一般人為一千，布施精進的修行人為十萬，布施離欲外道為十萬億，布施向須陀洹到阿羅漢的聖者，則為無量，布施辟支佛也是無量，更何況是布施如來了。

再者，阿難！對七類僧眾的布施，有大功德，大福報，即使僧眾中可能雜有不精進、有名無實的惡比丘，也一樣有大功德，大福報。這七類是：一、布施如來在世時的比丘、比丘尼僧眾。二、布施如來入滅不久後的比丘、比丘尼僧眾。三、只布施比丘眾。四、只布施比丘尼眾。五、指名特定的比丘眾、比丘尼眾。六、指名特定的比丘眾。七、指名特定的比丘尼眾。

阿難！布施給任何特定的個人，所得的功德與果報，再怎樣也不會大於布施給僧眾的。

再者，阿難！有四種布施：一、由行善法的清淨施者，布施給行惡法的邪惡受者。此類布施，因施者而清淨。二、由行惡法的邪惡施者，布施給行善法的清淨受者，此類布施，因受者而清淨。三、由行惡法的邪惡施者，布施給行惡法的邪惡受者，此類布施，施者、受者都不清淨。四、由行善法的清淨施者，布施給也行善法的清淨受者，此類布施，施者、受者都清淨。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一八0瞿曇彌經》、《中部第一四二施分別經》。

二、「金縷衣」，《中部第一四二施分別經》只作「一套新衣」。

三、早期佛教對修行有成就者，安立了四個果，分別是：預流果、一來果、不還果、無學果；或音譯為：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果；或簡以：初果、第二果、第三果、第四果。預流果是指初入聖者之流，表示從此邁向聖道而不退，最多再經七番生死流轉，就能成就解脫。一來果是預流果之上的成就，最多只再來人間一次，就能成就解脫。不還果是一來果之上的成就，不會再來人間了，就在「不還天」的天界成就解脫。無學果表示已經成就解脫，不再有生死流轉了。（參考《雜阿含第一二四八經》等）

四、本則故事，亦廣泛地記載於各部律典。律典中，佛陀回答摩訶波闍波提瞿曇女的話，有一句極有意義，那就是佛陀說「我在僧數」（如《五分律》，大正大藏經第二三冊第一八五頁中）。「我在僧數」，表示佛陀也是僧團中的一分子，與「如來不言：我持於眾、我攝於眾。」（如來不說：我領導眾人，《長阿含第二遊行經》）相應。

五、尼拘律園，位於迦毘羅衛城南的尼拘律樹林。佛陀成佛後第六年，第一次回家鄉時，父親淨飯王為他在此建立一座精舍的林園。當時佛陀在此精舍住了七天，為淨飯王說法，也在此林園中接受了姨母所供養的金縷袈裟（金縷衣）。（參考《佛光大辭典》第一八八五頁，印順法師著《印度之佛教》第二九頁）

六、佛陀不接受摩訶波闍波提瞿曇女的個別布施，而要她布施給僧眾，其實是期望她能獲得更大的福報，因為布施僧眾的福報，比布施佛陀個人更大。

七、在尊者阿難的多次請求下，後來佛陀允許尊者摩訶波闍波提等女眾出家，這是比丘尼僧團成立之始（參考《中阿含第一一六瞿曇彌經》）。而本則故事發生時，尊者摩訶波闍波提還沒出家，比丘尼僧團也還沒成立，所以，經文後段所說，包括布施比丘尼僧眾的「對七類僧眾布施」，很有可能是後來增入的（參考菩提比丘英譯本註解一二九一），這應為經典增編失誤的痕跡。

八、為何布施僧眾的功德，大於如來？或許是因為僧團負有「正法久住」的使命，佛法在世間的延續，是靠僧眾實際承擔的吧。

24.作福不嫌多，但用於解脫

有一次，佛陀來到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，憍薩羅國波斯匿王盛裝前往禮見佛陀，請求佛陀及僧團能在舍衛城住上三個月，接受他的供養。

佛陀默許了。

波斯匿王就在王宮外面，搭建了一座大講堂，並要求朝中的大臣們，也一起發歡喜心供養。

在一次飲食供養後，波斯匿王對佛陀說：

「世尊！我曾經聽世尊說：布施給畜生，可以得到以百計的福報，布施犯戒人為千，布施持戒人為萬，布施離欲外道為億，布施向須陀洹則難以計算，更何況是須陀洹以上的聖者了。我今天供養了世尊及眾比丘僧，因此，所獲得的福報與功德，應當是難以計算的。今天，我已經算是功德圓滿了。」

佛陀聽了，告訴波斯匿王說：

「大王！不要這麼說！作福是不嫌多的，你怎麼能說已經功德圓滿了呢？為何說作福不嫌多呢？因為眾生的生死輪迴，實在長遠得難以計算。

在很久以前，我們住的地方有一位名叫『地主』的大王，皇后名叫『日月光』，太子名叫『燈光』。燈光太子長得十分端正，後來出家修道成佛，並且陸續度化了八十億眾成阿羅漢。

地主大王在太子成佛後，迎請燈光如來入宮親自供養，並且發願終身供養如來及八十億眾的阿羅漢，獲得了燈光如來的默許。

地主大王充分供養了燈光如來七萬年。

燈光如來入滅後，地主大王又建了許多寺廟、寶塔，持續供養其他阿羅漢，直到他們一一入滅，並且也為這些阿羅漢的遺骨建塔廟供養，這樣又過了七萬年，直到燈光如來所傳的佛法消失了，才去世。

大王！那位地主大王不是別人，就是我的前身。那時，我七萬年供養如來，七萬年供養舍利，只想以此所作的功德，在生死中得到福報享用，而不曾修道求解脫。大王！你知道嗎？當時所作的福德，到現在已經全部耗盡了，連毛髮般大小的福德也沒留下來。怎麼會這樣呢？正是因為，生死輪迴長遠得難以計算，以致在那麼長的時間中，再多的福報都會被耗盡，不留一絲一毫。

所以，大王！不要說：今天我作福已經功德圓滿，你應當說：今天我所有身、口、意的所作所為，都要趣向解脫，我不求在生死中享用福報，但求能得到長遠無量的安樂。」

波斯匿王聽了佛陀這番教說，不由得毛骨悚然地害怕起來。一陣悲傷哭泣後，以手抹掉眼淚，向佛陀頂禮，承認自己的過失。他說：

「世尊！我真是太愚笨了，請世尊接受我的懺悔！我以五體投地之禮，表示我改過的心意。以後，我不會再那樣說了，請世尊接受我的懺悔。」

「太好了，大王！你能懺悔改過。我接受你的懺悔，以後不要再那樣說了。」

這時，在大眾中，有一位名叫迦旃延的比丘尼，起來讚歎佛陀對波斯匿王的勸勉，並且以自己的前世為例，印證應當趣向於解脫，而不是求在生死中享用福報的教說。她說，三十一劫前她的前世，是一位名叫「純黑」的差使，他在野馬城供養當時的式詰如來，供養後，發願要以這樣的功德不墮三惡道，來世見佛聞法而得解脫。她就是以這樣的因緣，今世得遇釋迦佛，從而修道得解脫的。

佛陀讚歎她是聲聞弟子中，信解脫第一的比丘尼。

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第二三品第一經》。

二、作福不嫌多，因為生死長遠，再多的福報也不夠用。從「再多的福報也不夠用」這樣的警覺中，知道要將福報善用於有益生死解脫，才是正途。

三、說過去的某某，就是現在的我，成為經典中的一種體裁格式，稱為「本生」。這類格式的經典，其集成的時間並不太早，約與《增一阿含經》集成的時代相當。（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》〈第八章第四節〉）

四、「本生」體裁之類的經典，後來繼續有蓬勃的發展，對修長遠菩薩行以成佛的大乘思想，提供了有利的發展環境。

25.人心不足

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南的祇樹給孤獨園。

尊者阿難在一次的禪思中，體悟到：世間人的欲望是很少能滿足的，也很少有人帶著對欲望厭患之心而去世。能知足，能對欲望厭患而去世的人，那是太難得了。

傍晚，尊者阿難結束禪修後，就去禮見佛陀，將他在禪思中的體悟，向佛陀報告。

佛陀告訴尊者阿難說：

「是啊！是啊！正是這樣。

阿難！過去，有一位名叫『頂生』的聰明轉輪王，他擁有大軍，也擁有輪寶、象寶、馬寶、寶物、女寶、居士寶、主兵臣寶等七寶，又有著上千位勇猛的兒子，自在地統治著一大片延伸到大海的廣大領土，而且懂得以王政而不以武力酷罰治國，百姓生活得十分富裕安樂。

阿難！過了很久，有一天，頂生王心想：我目前擁有閻浮洲這片廣大的領土，人民眾多而且富裕，也有七寶與千子，我還想要整個王宮有積到膝蓋的寶物財富。

當頂生王擁有整座王宮積到膝蓋的寶物後，過了很久，有一天，他又想要統領西方另一片叫瞿陀尼洲的富裕地方。

當頂生王統領了西方瞿陀尼洲後，過了很久，有一天，他又想要統領東方另一片叫弗婆鞞陀提洲的富裕地方。

當頂生王統領了東方弗婆鞞陀提洲後，過了很久，有一天，他又想要統領北方另一片叫鬱單曰洲的富裕地方。

當頂生王統領了北方另一片叫鬱單曰洲後，過了很久，有一天，他又想：傳說天界有一個叫三十三天的地方，現在，我已統領了人間的四大洲，我想要到三十三天去看看。

頂生王以神通力到了三十三天，見識到那裡殊勝的環境。隨後，頂生王進入了三十三天的集會堂。三十三天的領袖『天帝釋』，尊重他是一位有威德的轉輪王，連忙起來禮讓他半座，讓頂生王坐在他的旁邊。此時，頂生王的外貌，除了眼睛之外，變得和天帝釋完全一樣。

過了很久，頂生王心想：我有七寶、千子、寶物，統治著人間的四大洲，現在來到三十三天，又得到天帝釋的半座，而且，除了眼睛外，我的外貌也和天帝釋一樣殊勝，我何不將天帝釋趕走，奪取另外的半座，這樣一來，我就成了天上人間自由自在的統治者了。

阿難！當頂生王這樣想時，不知不覺地掉回原來人間的閻浮洲，失去了上三十三天的神通力，而且還得了重病。

臨死前，有大臣來問：

『大王！如果有人來問我，頂生王臨終時交代了些什麼，我該怎麼回答？』

『你應該這樣答：頂生王得到了閻浮洲，還感到不滿足而去世；有了七寶，還感到不滿足而去世；有了千子，還感到不滿足而去世；有了大量的寶物，還感到不滿足而去世；得到了瞿陀尼洲，還感到不滿足而去世；得到了弗婆鞞陀提洲，還感到不滿足而去世；得到了鬱單曰洲，還感到不滿足而去世；能見識到諸天集會，還感到不滿足而去世；頂生王具足五欲享樂，還感到不滿足而去世。如果有人問，你就這樣回答好了。』」

接著，佛陀說：

「即使珍寶如雨般的下，欲望仍然無法滿足；

欲只帶來苦而沒有樂，有智慧者當如是知。

即使得到無量的黃金，猶如大雪山一般高；

也不能一一得到滿足，有智慧者當如是想。

即使有天的殊勝五欲，也不以這五欲為樂；

這樣斷貪不著欲的人，是圓滿覺者的弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第六0四洲經》、《增壹阿含第一七品第七經》。

二、頂生王臨終之言，其言也善，道出自己不知足的反省。其實，不知足的，豈只是頂生王而已！凡人不都是這樣嗎？正如俗話所說的：人心不足，蛇吞象。

26.苦從哪裡來？

有一次，佛陀在恆河中游北岸的末羅國遊化，來到一個叫做「優樓頻螺」的村落，住在附近的樹林裡。

當地的驢姓村長，聽說佛陀來了，想到佛陀常教導人知苦、滅苦，心中有著幾分的仰慕，也嚮往能親自聽個究竟，就前往拜見請益。

驢姓村長禮見佛陀後，問佛陀說：

「世尊！聽說您能為人解說苦的成因，以及如何滅除，這真是太好了，請世尊慈悲，也能為我解說。」

「村長！我如果以『過去如何如何』、『將來如何如何』來為你說明苦的成因、苦的滅除，那麼，你或許會相信，也或許不信而可能徒增你的疑惑。村長！現在我們都坐在這兒，我就舉眼前周遭會發生的事，來為你說明吧，你要好好聽，仔細思惟了。」

「好的，世尊！」

「村長！你想想看：你會因為你們村裡的哪個人被殺、被捕、被罰款、被譴責而感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望嗎？」

「會的，世尊！」

「然而，村長！是不是你們村裡的任何一個人被殺、被捕、被罰款、被譴責時，你都會感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望呢？」

「不會，世尊！」

「村長！同樣是村中的人，為什麼你對某人會，而對其他人就不會？」

「世尊！會讓我感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望的那些人，是因為那是我所眷愛、關切的人，我對他們有欲愛的緣故，反之，則是跟我無關的人。」

「村長！所以依此而類推於過去與未來，可知眾生的種種痛苦，不論過去發生的，現在存在的，或是將來產生的，一切皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣。」

「世尊！這真是個殊勝的比喻啊！世尊！真是稀有啊！世尊！您說：『一切苦的生起，皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣。』真是巧妙的解說啊！

世尊！我有一個兒子，名叫智羅瓦西。有一次，智羅瓦西在外過夜，隔天，我起了個大早，馬上派人去探望他。當我派遣的人還沒回來通報的等待期間，我只能情緒低落地老是念著『希望智羅瓦西沒事』。」

「村長！如果智羅瓦西出了事，那你會不會憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望？」

「會啊，世尊！」

「所以，村長！從這件事也可以瞭解到『一切苦的生起，皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣』的道理。

村長！在你還沒認識智羅瓦西的母親前，你會對她有欲愛之情嗎？」

「不會，世尊！」

「是當你認識她之後，才有欲愛之情產生的是吧，村長！」

「是的，世尊！」

「村長！如果智羅瓦西的母親被殺、被捕、被罰款、被譴責，你會感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望嗎？」

「會啊，世尊！」

「村長！這也可以讓你瞭解到『一切苦的生起，皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣』的道理。

村長！如果心中有四種愛念，當這四種所愛念的無常變化了，那麼，就有四種憂苦生起；如果有三種、兩種、一種愛念，當所愛念的起了無常變化，就會有幾種憂苦生起。

村長！如果都沒有愛念，那麼，就不會有憂悲惱苦了。

沒有愛念的人，

不會有憂悲惱苦；

沒有憂悲惱苦的人，

如出水蓮花般的超脫。」

當世尊這樣解說時，驢姓村長當場遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏懼，合掌對佛陀說：

「世尊！我已經超越了。從現在起，我歸依佛、法、僧眾，願意終身為佛弟子，請為我見證。」

按語：

一、本則故事取材自《相應部第四二相應第一一經》、《雜阿含第九一三經》、《別譯雜阿含第一二八經》。

二、親情與愛情，是世間人所讚頌與追求的，但在佛陀解脫者慧眼的透析下，這是不離自我為中心的欲愛，是苦的根源。欲愛，都是不離自我中心的，所以，親子、夫妻間的反目成仇，也時有所聞而不足為奇了，所謂：「母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍」（《中阿含第九九苦陰經》，《中部第一三苦蘊大經》亦同）就是這個樣子。

27.有愛就有痛苦

有一次，佛陀在憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，舍衛城裡有一位婆羅門居士，他所鍾愛的獨子死了，使他深受打擊，因而丟下工作，茶不思飯不想，常常到他兒子的墳前思念悲泣，幾乎就要崩潰了。

這天，這位婆羅門居士漫無目標地走著，正好來到祇樹給孤獨園，就進去拜見佛陀。

佛陀見他精神萎靡，魂不守舍的樣子，便問他原因。

婆羅門居士將他失去愛子的事，悲傷地向佛陀訴說了。

佛陀聽了，回答婆羅門居士說：

「正是這樣啊，居士！如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁慼、哭泣。」

「瞿曇！怎麼這樣說呢？瞿曇！你應當知道，如果有了愛，就有快樂啊！」

佛陀再三地說，婆羅門居士再三地反對，然後不滿地離開了。

婆羅門居士走出祇樹給孤獨園，看到一群人正在路旁賭博，心想：賭博人大多比較聰明，我來請他們評評理。

結果，那群賭博的人都同意婆羅門居士的看法，認為如果有了愛，就有快樂。婆羅門居士聽了很滿意，點頭離去。

這件事，在市井小民的茶餘飯後裡傳開了，還傳進王宮，到了波斯匿王的耳裡。

波斯匿王也質疑佛陀的教說，就去問末利皇后。

末利皇后是虔誠的佛弟子，深知佛法，所以回答大王說：

「是啊，大王！正是這樣啊，大王！如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁慼、哭泣。」

「末利！當弟子的，一聽到傳言中老師怎麼說，就附和了。沙門瞿曇是你的老師，所以你就跟著附和。」

「大王！不相信的話，你可以自己去問世尊啊，派人去也可以。」

於是，波斯匿王派一位名叫「那利鴦伽」的婆羅門，去問佛陀。

佛陀告訴那利鴦伽婆羅門說：

「那利鴦伽！我問你，如果有一個人，他的母親去世了，或者父、兄、姊、妹去世了，是不是會哀傷崩潰呢？所以，可見得如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁慼、哭泣。

從前，這舍衛城裡有一對恩愛的新婚夫妻，只是不久後，夫家家道中落，為娘家所嫌棄。有一次，妻子回娘家，娘家的人逼她改嫁，丈夫知道了，不願意妻子被奪，結果，丈夫殺了妻子，然後自殺殉情。那利鴦伽！從這件事也可以知道，如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、

苦，愁慼、哭泣。」

那利鳶伽婆羅門將佛陀所說的，帶回去稟報波斯匿王，證實了末利皇后的說法。

這時，末利皇后更進一步地為國王作了解說：

「大王！你愛你的兒將毘琉璃嗎？」

「愛啊！」

「大王！如果毘琉璃有個三長兩短，那你會怎樣呢？」

「末利！如果毘琉璃有個三長兩短，我會愁慼、哭泣、憂苦、煩惱、懊悔。」

「大王！所以，有知有見、全然正覺的世尊會說：『如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁慼、哭泣。』

大王，同樣的，你的愛臣尸利阿荼、愛女婆夷利、愛妃雨日蓋，或者領土迦尸與憍薩羅有了無常變化，你也會愁慼、哭泣、憂苦、煩惱、懊悔的，由此更可以證明：『如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁慼、哭泣。』

大王！你愛我嗎？」

「愛啊！」

「一旦我有個三長兩短的，大王會怎樣？」

「末利！那我一定會愁慼、哭泣、憂苦、煩惱、懊悔。」

「大王！想想這些情況，就不難知道確實是『如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁慼、哭泣』了。」

「太精彩了，末利！太不可思議了，末利！世尊智慧的洞察與所見，是多麼地深徹啊！

來吧！末利！幫我把禮敬前淨身用的水拿來。」

於是，波斯匿王起身，漱口、洗手腳，整理衣服，露出右肩，向佛陀所在的方向合掌行禮，然後三稱「禮敬世尊」。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第二一六愛生經》、《中部第八七愛生經》、《增壹阿含第一三品第三經》。

二、愛，依所愛的對象，可分為對自己的「自體愛」，以及對自身之外的「境界愛」。其中，「自體愛」是由「自我感」的我見、我執所推動，而「境界愛」則是「自我感」所延伸的「我所」類。一般所說的愛，如故事中所舉的例子，都屬於「境界愛」的「我所愛」，相對於「自體愛」的深潛難察，這是比較粗顯易覺的。

三、不論是對「自體」的「我愛」，亦或對「境界」的「我所愛」，兩者都與「自我」緊

密關連著，不離「主宰」、「控制」的特性，所以，一旦所愛的對象發生變化，痛苦就跟著來了。

四、佛陀未出家前，有著宮廷優渥的生活，不會沒有愛的暫時滿足之愉悅經驗，但是，佛陀更深徹地洞察了愛的主宰本質，以及諸行無常的真理，而說有愛就有痛苦。

五、故事末後，《中阿含第二一六愛生經》說，波斯匿王歸依了佛、法、僧伽，這與《中部第八七愛生經》、《增壹阿含第一三品第三經》所說不同。若從印順法師在《以佛法研究佛法》中的舉證，瞭解到波斯匿王對佛法「其實是信心微薄」的（第七０頁），因而對波斯匿王的歸依三寶之說保留，而採用了《中部第八七愛生經》的說法。

六、在佛化家庭中，夫妻間不妨可以像末利皇后一樣，互相提醒「萬一我有個三長兩短時」，也是一種不錯的關照與心理準備。

28.文荼王的喪妻之痛

佛陀曾經這樣教導比丘們：

「有五件事，所有的人，包括女人、男人；在家或出家，都應當時常拿來自我警惕：

我會變老；我不能免於變老。

我會生病；我不能免於生病。

我會死亡；我不能免於死亡。

我所擁有的一切，都有離我而去的時候。

我所做過的惡業，終究是會由我來承擔。

這樣，可以警惕以年輕力壯、沒病痛、能活著、能擁有、心存僥倖作惡而自豪的人，免除他們的沉迷與行惡，引導他們走向出世的修學之路。」

※※※

摩揭陀國阿闍世王登基後第八年，佛陀入滅了。

※※※

摩揭陀國的文荼王，對他的第一夫人跋陀十分寵愛。

有一天，跋陀夫人去世了，噩耗傳來，讓文荼王哀痛不已，整天不吃不喝，不理朝政，憔悴邋遢地守著跋陀夫人的遺體，還交代他的親信侍從官披亞卡，將夫人的遺體浸泡在麻油槽中防腐，以方便他時時看望。

披亞卡特別去訂製了一個大鐵槽，按文荼王的意思辦了，但心想，這樣下去實在不是辦法，應當幫國王找一位可以親近的沙門或婆羅門，來幫國王拔除心中的憂鬱之箭。

那時，尊者那羅陀正好在摩揭陀國的首都華氏城遊化，住在一位長者的竹林園中。尊者那羅陀是一位博學識廣，辯才無礙，善於教化的大阿羅漢，深受當地人的敬重。

於是，披亞卡向文荼王稟報，建議國王去見尊者那羅陀。

文荼王同意了，差遣披亞卡先向尊者那羅陀求見，展現了當時王者敬重沙門、婆羅門修行者的風氣。

尊者那羅陀也同意了，願意隨時接受文荼王的來訪。

文荼王一行人莊嚴的車隊，來到了竹林園外，大家下車步行進入園內，見到了那羅陀尊者。一番問訊禮敬之後，尊者那羅陀說了：

「大王！不要因為那些像夢境、泡沫、雪堆、幻影般無常不實之事起憂愁，為什麼呢？因為所有的沙門、婆羅門、天、魔、梵等，世間一切眾生，有五件事最不可得。哪五件事呢？那就是：讓我不老、不病、不死、所擁有的不失、不滅，這是世尊的教說。

大王！一般不曾聽聞這個道理的人，當他老了、病了，遇到親人死了，所擁有的失去、壞滅了，他不去想這些情形又不是只有自己才如此，是一切眾生都一樣的，因而憂愁、苦惱、哀痛不已，甚至於搥胸號泣、食不知味、憔悴邋遢、反應遲鈍而陷於迷亂。如此一來，徒增親友的擔憂、怨敵的歡喜。這就像中了浸泡過毒液的憂愁之箭，全然是自尋煩惱。

又，聽聞世尊教化的賢聖弟子們，他們深知一切眾生都無法避免老、病、死、失去、壞滅，如果自己因此而憂愁、苦惱、哀痛，搥胸號泣、陷於迷亂，只是徒增親友的擔憂、怨敵的歡喜，賠掉了自己的健康，甚至於因而喪命而已。能這樣思惟，便能拔除那浸泡過毒液的憂愁之箭，解除生、老、病、死的災患苦惱了。」

對尊者那羅陀的這一番教說，文荼王聽進去了，便詢問尊者那羅陀：

「這個法門的名稱是什麼？應當如何修？」

「這就叫作除去憂愁禍患法門，應當從每一個念頭的思惟來修。」尊者那羅陀回答說。

「真是如您所說的，是除去憂愁禍患的法門。為什麼呢？因為我聽了以後，所有的愁苦都解除了。」文荼王作了這樣正面的回應，同時，邀請尊者那羅陀，能常到王宮教說，以使國家人民多多獲益，並且勸請尊者能將這個法門廣為教化流傳，使之永存於世。

最後，文荼王表明要歸依尊者那羅陀。

「大王！不要歸依我，應當歸依佛。」尊者那羅陀說。

「誰是佛呢？」文荼王問。

「大王！迦毘羅衛國的悉達多太子，出家學道，修道成佛，號釋迦文，是您應當歸依的佛。」尊者那羅陀說。

「現在釋迦文佛在哪裡？離這裡有多遠呢？」

「釋迦文佛已經入滅了。」

「怎麼這麼快就入滅了呢？如果釋迦文佛還在世上，不論多遠，我都要去見釋迦文佛。」

然後，文荼王起身，合掌長跪，發願今生歸依佛、法、僧伽，願為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事前段取材自《增支部第五集第五七經》，後段取材自《增壹阿含第三二品第七經》、《增支部第五集第五０經》。

二、文荼王相傳為繼頻婆娑羅王、阿闍世王、優婆耶王之後的摩揭陀國國王。頻婆娑羅王應與佛陀同輩，傳說與佛陀同日生，後來歸依佛陀成為在家佛弟子（參考《中華佛教百科全書》第五五六三頁）。依《長阿含第二七沙門果經》的記載，阿闍世王為頻婆娑羅王之子，弒父奪取王位，而其太子為優婆耶。頻婆娑羅王、阿闍世王、優婆耶王之間的關係，經典記

載得比較明確，接下來的文荼王，是《阿育王傳》、《善見律》中記載阿育王王統中說到的，各典籍間略有歧異。由於文荼王與優婆耶王在位的時間都很短，不知是父子關係，還是兄弟叔姪關係。（參考印順法師著《佛教史地考論》〈佛滅紀年抉擇‧五阿育王中心的王系〉）

三、佛陀入滅的年代，依《善見律毘婆沙》記載：「爾時，阿闍世王登王位八年，佛涅槃。」（《大正藏第二四冊第六八七頁上欄）印順法師考為西元前三九Ｏ年（《佛教史地考論》〈佛滅紀年抉擇〉第一九四頁），後來又作西元前四三一年（《印度佛教思想史》第九頁）。

四、本則故事前、後段所引的「五事」，最後一事雖略有差異，實則，其內涵是相通的。老、病、死，是一切眾生都不能避免的，即使佛陀也沒有例外，這是《阿含經》中多處出現的教說。聖者超越一般凡夫之處，不在於不老、不病、不死，而在於面對自己或他人的老、病、死時，不會有憂、悲、惱、苦的心苦升起。如果想像佛——不論是指釋迦牟尼佛，還是另指其他什麼「古佛」，是不老、不病、不死的，不但與史實不符，也違反經教，更與佛法的心髓——緣起法、三法印相違，這樣的思想，抉擇為「非佛法」是不為過的。

五、一般凡夫的我們，如果遭遇了自己的老與病、至親好友的生離死別，心情難有不受影響的。但是，任何憂愁、哀痛、忿怒不平，都無濟於事，只是徒然傷身而已，既然沒有人能豁免，那就只有隨順了。期望本則故事，能有益於當事人憂悲惱苦的減輕與早日解除，並且能從中體認到憂悲惱苦的「集」——根源，是我執、我愛，早日踏上「古仙人道」。

六、故事末尾，關於尊者那羅陀告訴文荼王佛陀已經入滅一段，南傳本雖缺，但依文荼王的年代，判定這是可信的而納入，表示了本則故事是發生在佛陀入滅以後。這樣，本則故事至少提供了兩個可貴的訊息：之一、古來佛法的認定，是不限於佛親口所說的而已。之二、佛經的收集，也不只限於佛陀時代的教說。

29.就像接連中了兩支毒箭

有一次，佛陀在摩揭陀國首都王舍城北郊的迦蘭陀竹園，告訴比丘們說：

「比丘們！一般人有樂的感受、苦的感受、不苦不樂的感受，有修有證的聖弟子，也有樂的感受、苦的感受、不苦不樂的感受，他們之間，有什麼明顯的差別呢？」

「世尊！您的教說，是我們學習正法的根源，也是我們學習正法的嚮導與依靠，請世尊為我們解說，讓我們遵循您的教導來實踐吧！」比丘們請求道。

「比丘們！一般人遇到生理上的各種苦痛，甚至於有致命之虞時，心裡禁不住地生起悲傷憂愁、痛苦怨嘆，繼而憤怒迷亂而失去理智。這時，有兩種感受會交相增長蔓延，那就是『身受』與『心受』。這種情形，就像有人中了一支毒箭，接著馬上又中了第二支，成了苦上加苦的雙重痛苦。怎麼會這樣呢？那是因為一般人的無知，讓他們歡樂時，就縱情享樂，成了欲貪煩惱的奴隸而不自知；痛苦時，則生氣不悅，成了瞋恚煩惱的奴隸而不自知；在不苦不樂時，則渾沌不明--對苦、樂兩種感受的生成原因、消失變化、餘味黏著、終是禍患、必須捨離等，沒有真切如實的證知，成了愚癡煩惱的奴隸而不自知。這樣，當他快樂時，就被快樂所牽絆；痛苦時，就被痛苦所牽絆；連不苦不樂時，也被不苦不樂牽絆著，這就是深陷貪、瞋、癡；為生老病死、憂悲惱苦所牽絆的一般人。

比丘們！有修有證的聖弟子就不一樣了，當他們遇到生理上的各種苦痛，甚至於有致命之虞時，心裡不起悲傷憂愁、不痛苦怨嘆、不憤怒迷亂，所以不會失去理智。這時，他只有一種感受，那就是『身受』，而沒有『心受』。這種情形，就像只中了一支毒箭，不再中第二支。當他們有樂受時，心不染著，所以不會成為欲貪煩惱的奴隸；有苦受時心不染著，所以不會成為瞋恚煩惱的奴隸；在不苦不樂時，對苦、樂兩種感受的生成原因、消失變化、餘味黏著、終是禍患、必須捨離等，能真切如實的證知，不會成為愚癡煩惱的奴隸。這樣，當他有樂受時，不為樂受所牽絆；有苦受時，不為苦受所牽絆；不苦不樂時，也不會被不苦不樂所牽絆，這就是解脫了貪、瞋、癡；不被生老病死、憂悲惱苦牽絆的聖弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四七0經》、《相應部第三六相應第六經》。

二、從佛陀的教說中，提供我們一個重要的觀念，那就是「身雖苦而心不苦」。也就是說，「身苦」是可以與「心苦」分離的，而且佛法修學的重點，在於「心苦」的止息，而不「身苦」。所以，當受到「身苦」的磨難，而嚮往能修成「金剛不壞」之身時，早已離開了佛法的正知正見，「心苦」已然悄悄地靠過來了。

三、俗云：久病無孝子，但有時候，也因為久病者「心苦」的障礙重重，導致動輒得咎的難以伺候。所以，當我們有病痛時，應當記得佛陀兩支毒箭的譬喻，勉勵自己反省，去覺察「心苦」，調伏「心苦」，止息「心苦」。

30.佛陀受了風寒

有一次，佛陀遊化到憍薩羅國的首都舍衛城，住在一位名叫提婆比多婆羅門的芒果園中，而尊者優波摩那為佛陀的侍者。

那時，佛陀受了風寒，引起了背部疼痛的痼疾，所以找來尊者優波摩那，對尊者說：

「優波摩那！我受了風寒，引起背痛。請你穿好外衣，拿著鉢，到提婆比多婆羅門家去，為我要一些熱水來。」

「好的！世尊。」

尊者優波摩那來到提婆比多婆羅門家，默默地站在門外。

這時，提婆比多婆羅門正在廳堂中理髮，看到尊者優波摩那站在門外，就問道：

「外面這位穿長袍的出家尊者，你默默地站在門外，要乞討什麼嗎？」

「住在芒果園的阿羅漢、善逝，受了風寒，背痛得厲害，你有治療的熱水或藥物可以施捨嗎？」

聽尊者優波摩那這麼說，提婆比多婆羅門就布施了一滿鉢的酥、一瓶油、一瓶石蜜，並且差人擔了熱水，隨尊者優波摩那到世尊的住處。尊者優波摩那以油為佛陀塗身，再以熱水泡洗，然後以溫水調和酥蜜飲下。有了這樣的處置，世尊的風寒與背痛，就緩和下來了。

隔天一早，提婆比多婆羅門來探望佛陀。

一番問候寒暄後，佛陀問：

「婆羅門！你們怎樣修婆羅門法呢？例如，布施什麼人可以獲得大果報？在什麼時機布施，布施什麼東西，才是殊勝的福田？」

「瞿曇！我們婆羅門最有成就的聖者，稱為三明婆羅門。要成為三明婆羅門有三個條件：是博記多聞的好老師、有純正的婆羅門血統、相貌端正。能布施三明婆羅門的人，可以獲得大果報，而隨時布施飲食與衣物，就是最殊勝的福田。」

接著，提婆比多婆羅門反過來問佛陀說：

「瞿曇！你認為怎樣才是真正的婆羅門？如何才是三明成就？布施什麼人可以獲得大果報？怎樣才是布施的適當時機？怎樣布施才是殊勝的福田？」

「婆羅門！善知解脫，解脫一切貪的人，才是真正的婆羅門。得三世了然的宿命通、能見諸趣眾生的天眼通、斷盡煩惱的漏盡通之人，是成就三明的聖者。能隨時布施這樣的聖者，有最大的果報，是最殊勝的福田。」

按語：

一、本則故事取材自《相應部第七相應第一三經》、《雜阿含第一一八一經》、《別譯雜阿

含第九五經》。

二、在《阿含經》中，多處記載著佛陀有背痛的痼疾，這是人間佛陀的模樣，正是解脫聖者也有「身苦」的例證。可是，後來漸漸出現了理想的佛陀觀，說佛陀是一切圓滿者，身體當然也是圓滿的，怎麼會生病需要吃藥呢？於是，將佛陀吃藥解說為是示現的，其用意是為了會生病的一般人，教化他們應當吃藥的（參考《摩訶僧祇律》，大正藏二二冊四八一頁上）。甚至，「大眾系的說大空宗以為：佛示現身相，其實佛在兜率天上，所以也不說法，說法是佛的化現。」（印順法師《印度佛教思想史》第六二頁）這樣的佛陀觀，離《阿含經》所記載的人間佛陀，差距多麼大啊！

三、佛陀為何會有背痛的痼疾？有些律典以「本生」、「因緣」的格式，解說這是佛陀長遠以前過去生的業力所致。這種說法，對毫無宿命通的一般人來說，是無法辨別的，只能存於信仰中。《相應部第七相應第一三經》的英譯本註解中，說佛陀背痛的痼疾，是緣於六年苦行中的傷害，這是比較容易以一般常人的經驗來理解的。佛陀在六年苦行中，曾有一段時間「日食一麻」，導致色身十分瘦弱（參考故事第二〈佛陀的修學歷程〉），可推見這六年間，佛陀對色身的保養是如何地缺乏了，若說因此而種下背痛的病根，其可能性是很高的。

四、從佛陀與提婆比多婆羅門對「三明」的認定不同，也可以辨別佛法與婆羅門法之間的若干差異了。

31.身苦心不苦

有一次，佛陀住在摩揭陀國王舍城郊外的一處山中，腳被飛來的碎石片刺傷流血，引起生理上極大的疼痛。但佛陀心中持續保持正知正念，默默地承受身體的痛苦，不起煩惱。

※※※

有一次，佛陀遊化到恆河下游北岸的跋耆國，住在設首婆羅山一處有野鹿出沒的樹林中。

那天，在佛陀的住處，來了一位一百二十歲的老居士，名叫那拘羅。老居士向佛陀頂禮問訊後，對佛陀說：

「世尊！我年紀大了，常常為衰弱與多病的身體所苦，行動也很吃力的，每次要來見世尊與幾位我一向敬重的善知識比丘，都很勉強，所以，每一次能見到世尊，對我來說都很不容易呢！但願世尊為我說法，讓我長久獲益，永遠安樂。」

「善哉！老居士！正如你所說的，上了年紀的人，身體必然多病痛，哪還能期盼有個健康強壯的身體可以依靠呢？除非是個愚癡的人，否則，這是大家都知道的道理。所以，老居士！你應當這樣學：我的身體雖然病了，但是我的心不病，老居士！你應當這樣學！」

那拘羅老居士聽了佛陀的教導，覺得很歡喜，禮謝了佛陀後就離開了。

那時，尊者舍利弗，正坐在離佛陀不遠處的樹下。

那拘羅老居士辭別佛陀，愉快地來見尊者舍利弗。

尊者舍利弗看見泛出愉悅神態的那拘羅老居士，就問他說：

「老居士！你今天容光煥發，神情愉悅，莫非在世尊那兒聽到什麼深妙的法嗎？」

「怎麼能不容光煥發呢，尊者舍利弗！剛剛世尊才以甘露法，灌溉滋潤我的身心呢！」

「世尊用了什麼甘露法，灌溉滋潤你呢？老居士！」

於是，那拘羅老居士就將佛陀的教導轉述了一遍。

尊者舍利弗聽了之後，問老居士說：

「那拘羅！你何不繼續問佛陀，什麼情況是心隨著身體生病而生病？什麼情況是心不隨著身體生病而生病？」

「大德！我沒有能力深入細問，但願尊者為我詳加解說。」

「善哉！老居士！請你仔細聽，我來為你說明：

什麼情況是心隨著身體生病而生病？

不曾聽聞正法的愚癡凡夫，對自己色身的生起、消失、味著、禍患、出離不能如實知；不如實知的緣故，對色身產生了貪愛樂著，以致於以為這是生命主體的『我』，要不，就以色身是『我』所有的而執著它。所以，當色身發生變化敗壞了，心就隨著受到牽動，而生起憂、

悲、惱、苦、恐怖、顧念、不捨、障礙了。

同樣的道理，對自己的感受、想像、意志、識別等也一樣，一旦以為其中哪一個是生命主體的『我』，或者為『我』所擁有，或者在『我』之中，或者其中有『我』，只要以為生命中有一個不變的『我』為生命的主體，其結果就必然是：色身有苦時，心也跟著苦。

什麼情況是心不隨著身體生病而生病？

多聽聞正法的聖者弟子，對色身的生起、消失、味著、禍患、出離如實了知；如實了知的緣故，對色身不會貪愛樂著，不會以為這色身是我生命的主體『我』，也不會以為生命中另有主體，色身是屬於那個主體『我』的，所以，當色身發生變化敗壞了，心不會隨著受到牽動，就不會有憂、悲、惱、苦、恐怖、顧念、不捨、障礙了。

同樣的道理，對感受、想像、意志、識別等生命的其他組成也一樣，不認為其中有生命不變的主體『我』，所以，當色身有苦時，心不會跟著苦。」

聽了尊者舍利弗這一番解說，那拘羅老居士有深徹的理解與體悟，當下證得法眼淨：見法、得法、知法、入法，不再需要靠別人而能解決自己的疑惑，於正法中，心不再畏懼。就從座位上站起來，整理好衣服，恭敬地合掌，對尊者舍利弗說：

「大德！我已經證悟，得到超越與度脫。現在，我歸依佛、法、僧眾，為佛弟子，請當我的見證人。從現在起，我終身歸依三寶。」

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第一相應第三八經》、《雜阿含第一二八九經》、《別譯雜阿含第二八七經》，後段取材自《相應部第二二相應第一經》、《雜阿含第一０七經》、《增壹阿含第一三品第四經》。

二、為了方便說明，佛陀將人的組成，歸類為物質的色身、感受、想像、意志、識別等五種，經典中常簡為「色、受、想、行、識」，並稱之為「五蘊」、「五陰」。又，為了表示人們對此的強烈執著慣性，也稱為「五取蘊」、「五受陰」（參考《雜阿含第五八經》）。

三、在印度傳統的文化與宗教思想中，認為生命中應有一個不變的主體：在個人，稱之為「我」；在宇宙中，稱之為「梵」。這種思想，除了佛教之外，也普遍存在世界其它的宗教文化中，可以說是人性中的共通執著。佛陀從他的證悟中，指出「我」的想法，是一種根本不存在的錯誤，執著這種錯誤，成為眾生流轉生死，煩惱痛苦的關鍵。所以，破除「我」，就成了佛陀所教導的核心修行科目了。而從五蘊中，觀察、體證其中不存在任何形式的「我」，是破除「我」的修行方法之一。

四、生起、消失、味著、禍患、出離，原經文中作：集、滅、味、患、離。其完整的內

容，應當是「苦、集、滅、道、味、患、離」，也就是《雜阿含第四二經》所說的「七處善」。這是以苦、集、滅、道「四聖諦」為核心的開展。

五、生理上的衰弱與病痛，老年人是更有機會，也更能深刻體會的。那拘羅老居士能很快地在尊者舍利弗的解說下證悟，佛陀的應機說法，是個重要的因素。

六、痛苦，是一種不舒服的感受，經文作「苦受」。生理的痛，為身體非自主神經的一種警示機制，是難以避免的，佛陀也不例外。心理的苦，主要是源於「我」的錯誤見解與執著。例如：希望「我所擁有的」周遭一切，包括肉體與精神，自身與他人，都要依著我的意思來運作，十足展現了貪愛的特性。這是可以經由修學來止息與超越的，一旦超越了，就做得到「身苦心不苦」了。

七、就如故事第二九〈就像接連中了兩支毒箭〉裡的譬喻：身苦，就像中了第一支毒箭，如果身苦時心也苦，那就像又接著中了第二支毒箭，苦上加苦。所以，當有病痛時，我們要這樣想：中了一支毒箭已經很不幸了，還要再繼續中第二支嗎？怎能不「身苦心不苦」呢！

八、有時，看到一些學佛的朋友，報告他們「身苦心不苦」的心得，所用的方法，是將身體病痛部分，假想成第二者或第三者來觀察。如胃痛，就假想將胃獨立出去，不將之當成是自己的一部分，擬成「你這個胃」來觀察，看「你」要怎麼痛，與他客氣對話。這樣的方法，似乎也能達到不錯的對治效果。不過，使用這假想法觀察時，應當要注意不要讓那「觀察者」，在不知不覺中，又成為「我」的另一種變型才好，因為，只要執著於任何型態的「我」，痛苦煩惱與執著，就又會換個面貌悄悄地跟上來。

32.在黑牛與白牛之間

有一次，尊者舍利弗與尊者摩訶拘絺羅，同住在摩揭陀國首都王舍城東北邊的耆闍崛山中。

一天傍晚，尊者摩訶拘絺羅在禪修告一段落後，去見尊者舍利弗。兩人見面問訊寒暄後，尊者摩訶拘絺羅問道：

「舍利弗學友！是眼睛綁著所看到的東西呢？還是眼睛被所看到的東西綁著了呢？又，其他類似的耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念，到底是哪個綁著哪個呢？」

「拘絺羅學友！我說既不是眼睛綁著所看到的東西，也不是眼睛被所看到的東西綁著了；耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念也一樣，都不是哪個綁著了哪個，而是由這兩者所引生的欲貪，將他們給綁著了。

拘絺羅學友！這就像將兩頭牛，一頭黑色，一頭白色，並排綁在一起拉車，如果有人問，是黑牛綁著白牛呢？還是白牛綁著黑牛呢？這樣問恰當嗎？」

「喔！這樣問不恰當，舍利弗學友！因為不是黑牛綁著白牛，也不是白牛綁著黑牛，而是兩頭牛之間的牛軛與繩索，將他們給綁住了。」

「正是這樣，拘絺羅學友！不是眼睛綁著所看到的東西，也不是眼睛被所看到的東西綁著了；耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念之間，都不是哪個綁著了哪個，而是這些因緣所生起的欲貪，將他們給綁著了。

拘絺羅學友！如果是眼睛會綁著所看到的東西，或是眼睛會被所看到的東西綁著；耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念會是哪個去綁著哪個，那麼，我們就無從修行起，而世尊就也不能教導大家修行以離苦了。

拘絺羅學友！世尊看見合意的，或不合意的，都不會起欲貪，但一般人就不一樣了，看見合意的或不合意的，就生起想要或不想要的欲貪。所以，世尊說：應當斷除欲貪！當欲貪斷除了，那麼，心就得解脫了。眼睛看是這樣，耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知等感官作用也都一樣：應當斷除欲貪！當欲貪斷除了，心就得解脫了。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二五０經》、《相應部第三五相應第一九一經》。

二、黑牛與白牛的譬喻，說明佛法修學的原理與關鍵，也說明了欲貪的調伏與斷除的重要。

33.大師就說調伏欲貪

有一次，佛陀來到外祖父善覺王統治的天臂城遊化，住在附近的一個釋迦族村落中。

那時，同在天臂城附近，有一群來自西方的比丘，正打算返回他們的家鄉安居，臨行前，特別前來拜別佛陀。

佛陀問他們說：

「比丘們！你們向舍利弗辭別了嗎？」

「還沒，世尊！」

「那你們應當去向舍利弗辭別！比丘們，舍利弗是位修行淳熟，又能提攜道友，對道友的修行有助益的人，去向他辭別，一定能令你們有所獲益。」

「好的，世尊！」

這時，尊者舍利弗正坐在離佛陀不遠處的一棵樹下。

這一群西方比丘拜別了佛陀，就來尊者舍利弗處，他們向尊者舍利弗問訊頂禮後，說：

「舍利弗學友！我們打算回西方去安居，特地來向您辭別。」

「你們向世尊辭別了嗎？」

「辭別了。」

「你們回到西方，會經過許多不同的國家，遇上許多不同族類的人，他們之中或許一些有智慧、有見識的人，會對你們的所修所學感興趣，而問：

『你們的老師都教你們些什麼呢？』

這時，你們要怎麼回答，才能完整地將世尊的善於說法，你們所善於受持、觀察、悟入的內容展現出來，而不致於讓人誤解了佛陀，或者讓人問倒了呢？」

「舍利弗學友！我們老遠來，就是特別要向您請益的啊！但願您慈悲，為我們講解吧！」

於是，尊者舍利弗說：

「學友們！如果有聰明的王族、婆羅門、地方仕紳、出家沙門來問你們：

『你們老師怎麼說法？怎麼教您們的呢？』

那麼，應當這樣回答：

『大師就教我們調伏欲貪！』

如果他們再進一步問：

『從哪裡去調伏欲貪呢？』

你們應當回答：

『大師說，從色、受、想、行、識五蘊處調伏欲貪。』

如果他們問：『欲貪會有什麼問題嗎？以致於要從五蘊處調伏它呢？』

你們應當回答：

『如果於五蘊不離貪、不離欲、不離愛、不離渴、不離念，一旦五蘊起了變異，那麼人們就會因此而生起憂、悲、惱、苦、愁了。因為看見欲貪有這樣的問題，所以要從五蘊處調伏欲貪。』

如果他們問：『離欲貪有什麼好處呢？值得從五蘊處調伏它？』

你們應當回答：

『如果於五蘊離貪、離欲、離愛、離渴、離念，一旦五蘊起了變異，也不會引生憂、悲、惱、苦、愁，離欲貪就有這樣的好處。』

學友們！如果與不善法為伍的人，也能夠當生得安樂而沒有苦迫、障礙、熱惱，死後還能生在人天善處之中，那麼，世尊也不會讚歎斷除不善法了。

學友們！如果具足諸善法的人，當生仍受苦迫、障礙、熱惱，死後還會墮入惡道中，那麼，世尊也不會讚歎具足諸善法了。

學友們！具足諸善法的人，不但能夠當生得安樂；沒有苦迫、障礙、熱惱，死後還能生在人天善處中，所以，世尊會讚歎具足諸善法。」

聽了尊者舍利弗的這番教說，比丘們都非常歡喜地受持了。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一０八經》、《相應部第二二相應第二經》。

二、尊者舍利弗以「調伏欲貪」來總攝佛陀的教說，與《阿含經》中常見的修行次第：「厭、離欲、滅盡」相合，可以視為是當時修行的主流思想。此部分《雜阿含第一０八經》的原文為：「大師唯說調伏欲貪」，《相應部第二二相應第二經》的原譯文為：「我等之師以教調伏欲貪」，顯然《雜阿含第一０八經》的語氣較為強烈。

三、「調伏欲貪」可以總攝一切佛法的修學嗎？生死與解脫的關鍵，不是在「我執、我見、我慢」嗎？（參考故事第九八〈闡陀的證入〉按語（三））其實，「欲貪」（或廣說為「貪愛」）與「我執」是緊緊相連難以分離的：貪愛的主角是我執，而我執的展現，是「順我則貪，逆我則瞋」，貪固然是貪愛，即使是瞋恚，也還是在貪愛不得之下的產物，所以，瞋恚實際上是貪愛的一種形式。因此，「調伏欲貪」與我執我慢的斷除，是一致的，亦即：沒有不斷我執而得以徹底離貪愛的，也沒有徹底離了貪愛而我執未斷的。至於四聖諦、七覺支、八正道等三十七道品，也都可以視為是為了成就這個關鍵而開展的方法。所以，尊者舍利弗以「調伏欲貪」來總攝佛陀一切教說，是十分貼切而又具體的。

34.以欲愛斷欲愛

有一次，尊者阿難住在拘睒彌城東南的瞿師羅園，有一位婆羅門來園裡問他說：

「阿難道友！你以什麼目的，要跟在沙門瞿曇的門下修學呢？」

「婆羅門！是為了斷欲的緣故。」

「阿難道友！斷欲，有方法嗎？」

「婆羅門！是有方法的。」

「阿難道友！什麼方法呢？」

「婆羅門！比丘以欲求、精勤、攝心、觀照之堅定意志努力修行禪定，並且以修得的禪定力為基礎，開發超越常人的神通，可以依此為斷欲的方法。」

「阿難道友！照你這樣說，豈不是陷入了無止境的循環嗎？修學的欲求也是欲，這豈不是想以欲求來斷欲愛，這樣的說法沒道理！」

「婆羅門！讓我來問你，請你照實回答。

你認為如何？婆羅門！在來這裡之前，你是不是先有來這裡的欲求？但到了這裡以後，這種欲求就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「在來這裡之前，你所激起想來這裡的精勤，到了這裡以後，這種精勤就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「在來這裡之前，你起了決定來這裡的心念，到了這裡以後，這種心念就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「在來這裡之前，你所做要不要來這裡的觀照，到了這裡以後，這種觀照就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「這道理是完全相同的，婆羅門！一位成就阿羅漢的比丘，他的煩惱已經完全掃除了，清淨聖潔的人生已經確立，應該作的都做了，他卸下了煩惱的重擔，達成了自己的目標，全然地摧毀了輪迴而生的束縛，而在最後的正覺中解脫了，此時，他先前想要成就阿羅漢的欲求消失了，先前所激起要成就阿羅漢的精勤消失了，先前決心要成就阿羅漢的心念消失了，先前所做要成就阿羅漢的觀照，也消失了。

婆羅門！你說這樣會陷入無止境的循環嗎？」

「阿難道友！這樣的情況當然是有止境的，不是無止境的。

真是太偉大了，阿難道友！從今日起，請為我終生的歸依作見證。」

※※※

另一次，尊者阿難住在拘睒彌城東南的瞿師羅園，有一位愛慕尊者阿難的比丘尼，對尊者阿難有裸露身體的性暗示，尊者阿難立即轉身避開，以示拒絕。

尊者阿難即時的斷然拒絕，使得比丘尼感到慚愧而向他懺悔。尊者阿難因而對她說：

「姊妹！我們的身體依賴著食物、愛欲、我慢的支持，但要斷除食物的依賴，還得靠食物，斷除愛欲的依賴，還得靠愛欲，斷除我慢的依賴，還得靠我慢。姊妹！我們的身體從男女的性行為而來，但世尊教導我們，必須斷絕任何會導致男女性行為的橋樑。

姊妹！怎樣是依著食物來斷除對食物的依賴？當在進食的時候，要這樣思惟：進食不是為了享樂，不是為了解癮，也不是為了身材的豐滿迷人、窈窕美麗，而是單純地為了維持身體，為了活命，為了治療飢渴之病，為了能達清淨聖潔人生的修行之緣故，就像運貨的人，以油酯潤滑車子，只是為了運貨；皮膚病的患者塗藥，只是為了治病，而不是為了享樂、解癮、好看與吸引人，所以，在先前的飢餓感消失後，不要再貪侫地製造出想吃的感覺，而導致吃得過飽，應當要自我警覺地保持著不盲目、健康地生活，待日後清淨聖潔的修行成就，不必再生死流轉時，就斷除了對食物的依賴了，這就是依食斷食。

姊妹！怎樣是依著愛欲來斷除愛欲？當聽到某位尊者，或某位尊者的弟子斷除了所有的煩惱，成就解脫後，心生嚮往，愛樂於趣向解脫的修學，因而日後修學成就，斷除所有的煩惱而解脫，這就是依愛斷愛。

姊妹！怎樣是依著我慢來斷除我慢？當聽到某位尊者，或某位尊者的弟子斷除了所有的煩惱，成就解脫後，心想：那位尊者可以成就解脫，為什麼我不能！因而激發趣向解脫的修學，日後終於修學成就，斷除所有的煩惱而解脫，這就是依慢斷慢。」

聽了尊者阿難的這番教說，這位比丘尼遠塵離垢，得法眼淨，起身頂禮尊者阿難之足，對尊者阿難懺悔說：

「大德！現在，我對自己剛才的愚癡、不入流的舉動，真誠地表白懺悔，請求尊者阿難的原諒。」

尊者阿難見證了她的懺悔，並勉勵她應當防護自己的行為，遵守佛陀所訂定的戒律。

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第五一相應第一五經》，後段取材自《雜阿含第五六四經》、《增支部第四集第一五九經》。另，《增壹阿含第四三品第五經》中佛陀亦有「依憍慢滅

憍慢」之語。

二、前段故事，有助於對後段故事的理解，但北傳的《阿含經》無。

三、依欲斷欲、依愛斷愛，所依的欲與愛，都是指「善法欲」、「善法愛」，而不包括男女之欲、男女之愛。「必須斷絕任何會導致男女性行為的橋樑」，《雜阿含第五六四經》放在「依愛斷愛」一段，顯得唐突，今依《增支部第四集第一五九經》之說，放在尊者阿難一開始教說之處，為尊者阿難引佛陀的教誡，對那位比丘尼表明應當遵守佛陀戒律，斷絕任何會導向男女性交的「橋樑」，也就是應該避開任何可能導致發生男女性關係的情境。

四、男女之欲，是欲界眾生的本能，雖不能說是惡，但確實是源於我執、我愛的產物，是不得解脫的障礙之一，所以，印順法師說：「初果、二果的在家聖者，依然能生男育女。如離欲界煩惱，進得三果，那在家也不再有淫念了。如得四果，雖然年富力壯，女性不再有月經（身體健康正常）；男性也不會夢遺不淨。出家的可得四果，在家可得三果。在家而得四果，那就不是當下涅槃，就一定出家了。」（《華雨集(五)》第二五一頁）

五、依佛陀律制，出家者在物質上不作私有的蓄集，情感上不作家庭的佔有，所以要斷除男女欲愛，這樣，就斷除了男女之間可能有的任何糾紛與困擾，而能專注於解脫的修學了，這是少欲知足的嚴格標準，同時也暗示了男女之欲對解脫的障礙特性，因此，隨順於佛陀時代教化的純正佛法，是不能同意以任何形式的男女之欲作為修行方法的。

35.法尚應捨，何況非法的感官欲樂——阿梨吒比丘的邪見

有一次，佛陀遊化到故鄉迦毘羅衛城，住在城南的尼拘律園中。

這天，佛陀的堂兄弟摩訶男來禮見佛陀，問佛陀說：

「世尊！我修學佛法已經有好一段時日了，也深知佛陀所教導的法：貪、瞋、癡是內心的染污障礙，應當完全斷除，但有時心中卻還不免會生起貪、瞋、癡來，無法完全根除，不知這是因為還有哪一法尚未斷盡所導致的呢？」

「摩訶男！你心中對來自眼、耳、鼻、舌、身等感官上的五欲之樂還喜歡著，所以還會有貪、瞋、癡的生起。一旦斷除了感官五欲這一法，你甚且不會再過著在家的欲樂生活。

不過，摩訶男！即使能以正慧如實知『感官五欲是樂少、苦多、失望多、帶有多少危險禍患』的聖弟子，只要還未能經驗到離欲、惡的踊動之喜與溫馨之樂，或者，比這喜樂更寧靜的境界，那麼，還是會喜歡這感官上的五欲之樂的。」

接著，佛陀為摩訶男居士，詳盡地分別說明了這五種來自感官的欲樂，以及其所帶來的危險禍患，例如，佛陀說：

「因為欲的緣故；以欲為根源，所以，國家與國家共諍；族群與族群共諍；家庭與家庭共諍；母子、父子、兄弟、姊妹都不免共諍，乃至因共諍而引起征戰與殘酷的殺戮。」

※※※

有一次，佛陀來到了憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，佛陀僧團中，有一位出家前以獵禿鷹為生，名叫阿梨吒的比丘常對人說：

「就我所瞭解世尊的教導，世尊雖說性欲是修道的障礙法，但享樂性欲的人，是不會有障礙的。」

對這個錯誤的說法，比丘們紛紛來糾正他，但都無效，所以，大家只好去稟報佛陀，請佛陀處理。

佛陀將阿梨吒比丘找來當面詢問，親耳證實了傳言。於是，佛陀訶斥他道：

「阿梨吒！你從哪兒聽到我那樣說的？你這個愚癡人！不是我，而是你自己這樣說的吧。你這個愚癡人！當聽到比丘們紛紛糾正你時，你就應當要知錯如法改正了。讓我來問問其他比丘們，看他們是怎麼理解的。」

於是，佛陀轉問其他比丘：

「你們也同他一樣聽到我說：享樂性欲的人，不會有障礙嗎？」

「沒有。」其他比丘們回答。

「那你們聽到我怎麼說的？」

「我們聽世尊這樣說：欲是有障礙的，世尊說感官五欲是樂少、苦多、失望多、帶有多少危險禍患啊！又世尊將那感官五欲，譬喻為骨骸、小肉塊、火把、無焰火坑、毒蛇、夢境、借用物、樹果、肉販的刀俎、刀頭上的蠅頭小利，世尊是這樣教導我們的。」

「很好！很好！你們都記得我這樣的教導，但這個愚癡的阿梨吒，逕以自己所好而顛倒我的教說，不但污衊我，也將傷害他自己，使自己長久受苦，你這個愚癡人！知道你錯了嗎？」

聽了佛陀這番訶責，阿梨吒比丘無法辯解，只能默然低頭，若有所思。

接著，佛陀舉了補蛇的譬喻，說明顛倒曲解佛陀教說的害處，用以勉勵大家要善於理解佛陀的說法，並且牢記在心。佛陀說：

「譬如有人想捉蛇，一發現蛇，就迫不及待地以手直接往蛇尾或蛇腰抓，結果蛇頭猛然回擊，抓蛇人的手或腳就要被咬傷了。反之，懂得抓蛇的人，他會用一隻前端開叉的棍棒，去壓制蛇頸，這樣，即使蛇尾如何反擊，抓蛇人也不會受傷了。」

佛陀又說：

「我時常為大家說，應當捨離而不應執著的筏喻法，例如，有人要渡過一條極深且廣、無橋也無船的河流，只好在岸邊收集草木，打造簡便的筏。當他乘筏安穩渡河後，覺得此筏對他很有益，捨不得丟棄，還扛著筏走，這樣做，對他還有什麼益處呢？所以，大家應當從筏喻法中理解到：連對善法的執著都應當捨離了，何況是對非法的執著呢！」

按語：

一、本則故事前段取材自《中部第一四苦蘊小經》、《中阿含第一００苦陰經》，後段取材自《中阿含第二００阿梨吒經》、《中部第二二蛇喻經》。另，標題參考《增壹阿含第四三品第五經》的「善法猶可捨，何況非法！」

二、「摩訶男！即使能正慧如實知……就還會喜歡著這感官上的五欲之樂。」一段，《中阿含第一００苦陰經》中無。依菩提比丘英譯本之註釋，離欲、惡的喜、樂，實為初禪與二禪的境界，意即「離生喜樂」的初禪，與「定生喜樂」的第二禪，而「更寧靜的境界」，指的是「離喜受樂」的第三禪、「不苦不樂」的第四禪以上的經驗。據此而論，則即使到二果的聖者，其貪、瞋、癡薄而未斷，所以，有可能可以無初禪經驗，但三果聖者五下分結盡，斷盡貪與瞋，而四果的阿羅漢解脫者，更是貪、瞋、癡永斷，因此，三果與四果的聖者，至少得要有入初禪以上禪定能力才行，這就與〈須深盜法〉故事的《雜阿含第三四七經》，說一類慧解脫阿羅漢不會入初禪的觀點不同。若依彙整說一切有部觀點的《大毘婆沙論》，說「有漏無明漏或依七或依未至滅者，七謂四靜慮及下三無色即七，依未至定謂未至定及靜慮中間」，即指漏盡解脫，可由初禪以上的七種根本定，或近於初禪的「未至定」（另稱「近分定」），或七

種根本定中，介於每兩鄰近的根本定之間的六種中間定來達成的（參考大正大藏經第二七冊第三一一頁中），則《雜阿含第三四七經》中，那類不會入初禪慧解脫阿羅漢，或許可理解為是由近於初禪的「未至定」契入的。

三、以「骨骸、肉塊、火把、碳火坑、毒蛇頭、夢境、借用物、果實多者枝折、肉販的刀俎、刀頭上的蠅頭小利」來譬喻解說「欲」，在《阿含經》中經常出現，幾乎成了定型句，譬喻的詳細內容，或可參考拙編《阿含經隨身剪輯》第六九條。

四、在談到不可顛倒曲解佛陀教說時，經文中出現「正經、歌詠、記說、偈他、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解、未曾有法、說義」（《中阿含第二００阿梨吒經》）；「經、應頌、解說、諷頌、感興語、如是語、本生、未曾有、有明」（《中部第二二蛇喻經》）等佛法教說的類別，前者稱為「十二分教」，後者為「九分教」。依印順法師在《原始佛教聖典之集成》中的研究，「九分教」的完成時間，大約在《中阿含經》、《長阿含經》集成之後，《增壹阿含經》集成之前，而且，當時已有以「九分教」表示一切佛說的情形（第九頁）。而「十二分教」的完成，約在部派第一、第二階段分化期間，所以是在「九分教」成立之後（第六二一、六二五頁），而南傳赤銅鍱部更不見「十二分教」的名稱（第八四五頁）。由此推斷，經文中出現這麼完整的「九分教」或「十二分教」科目，應是後來補齊的，甚至也有可能是後來加入的。

五、在蛇喻與筏喻法之後，經文還說到重要的「六見處」，也就是在「色」、「受」、「想」、「行」，「所見、所聽、所感覺、所認識、所遭遇、所尋求、所沈思處」（即「識」），「世界是大我，而人死後有常住、不朽、永恆、不變易的我」等六個地方所生起「我所、我慢、身見」的邪見，這是造成自己內心擾動不安的主要因素，因為不論是來自個己或外界的生活經驗，常會觸動這事實上不存在「永恆」幻想的破滅，乃至於可能又引發「斷滅」的恐懼。佛法教說的核心──「無我」，正是要破除這種邪見，這也是解脫的關鍵。深徹的「無我」之法，一般人乃至於帝釋、梵天等天眾，都難以體證，所以，一般人常要誤以為佛法主張的「無我」，是「虛無論」或「斷滅論」了。然而，佛陀是教導人們知苦、息苦的，如果遇到這樣的誤解與誹謗，佛陀說，不必為此動怒不滿而生起苦來。反之，如果有人能夠體會、受用而恭敬讚歎，也不必為此感到歡喜踊動，只要想：「他已能完全瞭解佛法」就好了。末後，佛陀還教導我們，五蘊等所有的一切都不屬我的，應當捨離，如果能這樣的捨離，則能享有福利與幸福，正如有人在不屬於自己的地方，例如祇樹給孤獨園，拿走任何東西，自己也不會在意而起煩惱一樣。以上經義，與本則故事要表達的主題距離稍遠而刪去，僅於此略記補充。

36.優填那王的讚歎——性慾的降服方法

有一次，尊者賓陀羅婆羅陀闍在婆磋國遊化，住在首府拘睒彌城東南瞿師羅富家長者所布施的林園中。

一天，婆磋國優填那王來尊者賓陀羅的住處拜訪，看到瞿師羅園中，有許多剛出家的年輕比丘，跟隨著尊者修學，就好奇的問：

「婆羅陀闍！為什麼這些充滿青春活力、慾望正強的年少比丘，能夠來此而安於離欲的出家生活，而且準備一輩子都過這樣的生活呢？」

「大王！佛陀這樣教導我們：

『比丘們！當看見像自己母親那樣年齡的女人，應當將她想成是自己的母親；當看見像自己姊妹那樣年齡的女人，應當將她想成是自己的姊妹；當看見像自己女兒那樣年齡的女人，應當將她想成是自己的女兒。』

大王！這就是為什麼這些充滿青春活力、慾望正強的年少比丘，能夠在這裡安於離欲出家生活的原因了。」

「但是，婆羅陀闍！如果將所看到的女人想成是自己的母親、姊妹、女兒，還是起了慾念，對這樣的人，有更好的方法嗎？」

「有啊，大王！佛陀這樣教導我們：

『比丘們！應當從腳掌以上，頭髮以下，從裡到外，觀想身體的每一部分，都充滿著血、肉、黏汁、排泄物等等噁心不淨之物，沒有任何部分是潔淨漂亮的。』

大王！這樣，就能讓比丘們安於過離欲的出家生活了。」

「但是，婆羅陀闍！如果一位還不能從自己身體、戒律、心念、智慧開展出修行的人，雖然修了不淨觀，但對某些部分還是會冒出淨想而生起慾念，對這樣的人，有更好的方法嗎？」

「有啊，大王！佛陀這樣教導我們：

『比丘們！應當守護六根等感官，約束自己的心念：當看見東西時，不要執取所見的影像，不讓它印在心中長久不去，更不要挑好看的看，因為，如果對看東西這件事不予以約束調伏，那麼，就會遭到貪愛、憂愁、苦惱等惡法的侵襲。其他的耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸，意識等感官作用也一樣。

大王！這樣，就能讓比丘們安於過離欲的出家生活了。」

優填那王聽到這兒，深有共鳴，讚歎說：

「善哉！善哉！尊者婆羅陀闍！這是多麼善巧的說法啊！讓年輕比丘們安於離欲的出家生活。尤其是依戒律、威儀來守護諸根，我就有所體驗。有時，我沒有守護好自己的身、口、

意，沒有提起覺察的正念，沒有守護諸根就到後宮去，結果，就會惹起許多麻煩與煩惱。但當我能守護好自己的身、口、意，能提起覺察的正念，能守護諸根而入後宮時，就不會惹出麻煩與煩惱來。在後宮都不會惹煩惱而導致身心煎熬的痛苦了，更何況是過著出家的清幽生活呢！因此，我確信這樣的方法，能成功地讓這些剛出家的年少比丘，安於離欲的出家生活。」

按語：

一、本則故事取材自《相應部第三五相應第一二七經》、《雜阿含第一一六五經》。

二、婆磋國為佛陀時代的一個小國，位置接近恆河的中上游。優填那王為當時婆磋國的國王，又譯為優陀延那，但其事蹟不詳。

三、將所看到的女人想成是自己的母親、姊妹、女兒，來防止慾念，這是對男眾來說的。同理，對女眾來說，就是將男人想成是自己的父親、兄弟、兒子。這是一種以同理心來昇華，以調伏慾念的。如果昇華不成，就要進入更猛利的不淨觀，如果不淨觀也失效，就得從外在戒律的強制，以及內心覺察的正念雙管齊下，由我們資訊的進入門戶——感官作用時下手了，這種方法，也稱為「六觸入處律儀」（參考故事第九二〈縈髮目揵連的參訪〉）。

四、生死流轉的關鍵，是我執、我愛。而男女之間的欲，當然是貪愛的一種，不過也有生理本能的成分，不必然都是罪惡。雖說如此，但一般人在「我」、「我所」的交織中，卻會是佛法修學的障礙（參考印順法師《華雨集（五）》第二四九至二五四頁），所以，在佛陀所制訂的出家戒律中，完全禁止了淫欲，自有其考量與正面功能，即使一般的在家人，如果在這方面沒有正常而合理的處置，也會惹來很多麻煩，貴為一國之君，大權在握的優填那王，也沒能例外。

五、《雜阿含第四九三經》說，比丘在獨修時，常要以想像完美異性之「淨相」，看看自己還會不會生起性慾，來作自我考驗。如果通不過這樣的自我測驗，那就不能，也不敢自稱自己已經離了五欲。原來，離欲就像逆水行舟，稍一倦怠與疏忽，便要倒退了，非得時時警惕不可。

37.同理心——自通之法

有一次，佛陀到憍薩羅國遊化，來到一個叫竹門村的婆羅門聚落，住在村子北邊郊外的身恕林中。

竹門村裡的婆羅門居士們，風聞來了一位叫瞿曇的釋迦族沙門，被尊稱為是應受供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者，而且，聽說他是天上、人間一切眾生中，能不經由老師教導而自知自證，又能教導別人悟入者，他的教導，從開始到結尾都是完善的，所教導的意涵與用詞也都是完善的，又展露出他圓滿純淨的聖潔生活，所以，大家紛紛地群集，來到佛陀的住處，有的上前禮敬佛陀，有的更加和善地問候寒暄，有的進一步地自我介紹，有的只是默默地坐在一旁。

待大家都坐定後，其中一位婆羅門，代表大眾問佛陀說：

「瞿曇大師！我們都期望過著兒孫滿堂，臉上有上好的檀香擦，頭上有花綴戴，身上有香料塗，有充裕金銀財寶收入的幸福在家生活，而且，期望死後能往生到更好的世界去，瞿曇大師！請教導我們達成這些願望的方法。」

「居士們！我就來教導大家一個推己及人的自通之法，請大家注意聽了！

什麼是推己及人的自通之法？學習聖道的弟子們，應當這樣的思惟：我想要活著，我不想死，期待著幸福，而排斥著缺憾的痛苦，所以，我不喜歡被殺。我自己不喜歡被殺，同理，其他眾生也不喜歡被殺，這樣，我怎能去殺害眾生呢？作了這樣的思惟與抉擇後，便要求自己離於殺生，也能勸人離於殺生，讚歎離於殺生。如此，其肢體行為就能在自己離殺、勸人離殺、讚歎離殺這三方面獲得了清淨。

同樣的道理，我不喜歡被偷、被搶，不喜歡別人與自己的妻子通姦，不喜歡被詐欺，不喜歡親友被挑撥而與自己疏遠，不喜歡別人以粗話罵我，不喜歡別人對我說話輕薄，所以，便要求自己，也勸別人不偷不搶，不與人通姦，不詐欺，不挑撥離間，不罵粗話，言語不輕薄，也讚歎這些行為。如此一來，肢體與語言行為，就能在這三方面獲得清淨。

這七種約束自己肢體與語言的行為，就是通往聖道的戒行。

能夠這樣，再加上成就對佛、法、僧堅定不壞的淨信，即是聖弟子的四不壞淨成就。四不壞淨成就的人，自己就能有把握地說，我證得了須陀洹，不會再往生地獄、畜生、餓鬼等一切惡處了，必定會趣向解脫，頂多在人間天界輪迴七次，便能走到苦的盡頭而證得解脫。」

在座的婆羅門長者們聽了，都覺得十分歡喜。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一０四四經》、《相應部第五五相應第七經》。

二、「以己度他情」，這是戒律的基本原理。近代心理學家所提出的「同理心」，其原理與此相當，只是在應用範圍上有廣、狹之異。

三、故事中，佛陀提出不殺、不盜、不淫、不妄語、不兩舌、不麤語、不綺語等七項，這是有關約束自己肢體與語言行為方面的，若加上有關意念方面的不貪、不瞋、不癡（無邪見），則合稱為十善。十善中，涵蓋了支配肢體與語言行為的意念，這是更為根本的，可以說，已經觸及了佛法修學的核心。故事中佛陀之所以沒提及這部分的理由，可能因為聽眾是一般的外道婆羅門在家居士，他們還不具備深入核心的因緣吧，不過，重要的是，佛陀教導了他們通往聖道的戒行原理——推己及人的自通之法。

四、故事末後，說到了「四不壞淨」，而且說成就此「四不壞淨」者，可以成就初果，但《雜阿含第八四五經》經說：除了成就「四不壞淨」外，還要能「如實知見賢聖正道」，也就是要有通達聖道的「慧」，才能得須陀洹（《相應部第五五相應第四三經》亦同），相較之下，在「戒、定、慧」的完整性上，這是比較合理的。「四不壞淨」與「親近善男子、聽聞正法、內正思惟、法次法向」同被成為「四預流支」，即：進入聖者之流——須陀洹果的修學項目。前者是重於信與戒的，後者是重於智證的，分別契機於「信行人」與「法行人」。（參考印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第三０八至三０九頁）

五、故事中「竹門村裡的婆羅門居士們，風聞……有的只是默默地坐在一旁。」一段，《雜阿含第一０四四經》無。其中，佛陀被尊稱為是「應受供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者」，即是佛陀的九個稱號，也是佛陀的九個特德，於此，漢譯《阿含經》則通例再加「如來」一號，而成為「十號」。關於這點的差異，據菩提比丘告知：巴利語本《尼科耶》的通例是，當佛陀自己說出這些稱號時，則包含了「如來」一項而成「十號」，當佛陀以外的其他人說出時，則不包含「如來」一項而只有「九號」。

38.鹿住優婆夷的疑惑

有一次，尊者阿難隨著佛陀到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天一早，尊者阿難進城乞食，一家挨著一家地，一路來到了一位名叫鹿住的優婆夷住處。

鹿住優婆夷，遠遠地看到尊者阿難朝她家走來，趕緊在家中鋪好了座位，出門迎請尊者阿難入座。

待坐定後，鹿住優婆夷對尊者阿難提出她的質疑：

「大德阿難！一位已斷淫欲，跟一位不斷淫欲的修行者，世尊記說他們都往生在同一處，這是多麼令人難以理解與接受啊！怎麼可以說世尊是知法者呢？大德！我父親富蘭那生前已修到斷除淫欲，離欲清淨，不著香花，遠離了凡俗之情，死後世尊記說他已經成就斯陀含果，生在兜率天中，爾後只會再來人間一次，就能成就解脫。而我的叔父梨師達多，還沒能斷除淫欲，不過僅止於與自己妻子的正淫就是了，死後世尊也記說他已經成就斯陀含果，生在兜率天中，同樣只再來人間一次，就能成就解脫。怎麼斷淫欲與不斷淫欲的人，果報相同呢？」

「姊妹！別這樣說，如來能全盤地了知眾生的優劣，你不能。」尊者阿難只能做這樣的回應，就告辭了。

尊者阿難回到祇園精舍後，即刻去見佛陀，將鹿住優婆夷的質疑告訴佛陀。佛陀為尊者阿難解釋說：

「鹿住優婆夷哪能全盤地了知眾生的優劣呢？阿難！舉個例子來說，假如有兩個人，同樣犯了戒，隨後也都同樣地改正不犯了，但是，其中一位不能如實了知心解脫、慧解脫的道理，所以不願意多聽聞正法，也因此而知見不能通達，正見不能具足，不能具備一旦修學時機成熟，便得解脫的因緣，但另一位卻能全然具足。這樣，後面這一位當然比前面那位優勝了。為什麼呢？因為正法的大流，能度化人們趣向解脫。所以，如果有人，只從表面看到兩人都同樣的犯戒與改正，就依此而斷定這兩人的果報都一樣，而質疑為何說一人優、一人劣，阿難！這樣的人當然要感到困惑而苦惱了。同樣的道理，也不能只從表面的持戒圓滿，或者貪、瞋、掉舉等煩惱的破除，來斷定眾生的優劣。

阿難！如果梨師達多也和富蘭那一樣的持戒斷淫欲，那麼，梨師達多將往生於富蘭那所不能知的更殊勝處，反之，如果富蘭那也能成就如同梨師達多一樣的智慧，那富蘭那也將能往生梨師達多所不能知的更殊勝處。阿難！富蘭那持戒比較優勝，而梨師達多智慧比較優勝，說來兩人都各有尚待努力的不圓滯浮。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九九０經》、《增支部第一０集第七五經》、《雜阿含第九九一經》、《增支部第六集第四四經》。

二、優婆夷，是在家女佛弟子的意思，在家男佛弟子稱為優婆塞。

三、一家挨著一家依序乞食，經中稱為「次第乞食」，這是比丘、比丘尼乞食的規矩，主要是著眼於不擇貧富的平等心。

四、心解脫、慧解脫，有時也作俱解脫、慧解脫，這是兩類的解脫者。兩者的差別，在於前者具有入初禪以上的定力與神通力，後者則無（參考故事第八九〈須深盜法〉)。

五、鹿住優婆夷以為，能斷淫欲一定是比較高明的，這種觀念，在今日多少也還看得到。不過，本則故事明白地告訴我們，不一定是這樣的。修學成就的優劣，是要從多方面全盤來衡量的，不是一般人所能完全瞭解的。解脫者當然是斷淫欲的，但斷淫欲者卻不一定能得解脫，因為解脫的關鍵是斷我執、我慢的「慧」，而不在淫欲。

39.佛法的修根

有一次，婆羅奢那婆羅門的一位學生，名叫鬱多羅的少年，來拜訪佛陀，佛陀問他說：

「鬱多羅！你的老師婆羅奢那婆羅門，教你們如何修根了嗎？」

「教了，尊者瞿曇！」

「怎麼教呢？」

「尊者瞿曇！婆羅奢那老師說，不要去看、不要去聽，就是修根。」

「鬱多羅！照這樣說，盲眼人是修根修得最圓滿的了，為什麼呢？因為只有盲人，才能完全做到不去看。」

這時，在佛陀後面執扇搧佛的尊者阿難，不禁接著問：

「鬱多羅！照婆羅奢那的說法，耳聾的人也是修根修得最圓滿的了，為什麼呢？因為只有耳聾的人，才能完全做到不去聽。」

鬱多羅少年被這樣一反問，竟楞在那兒，沮喪得無言以對。

這時，佛陀為了打開僵住了的場面，對尊者阿難說：

「阿難！婆羅奢那婆羅門的教法，與賢聖者法律中，最上等的修根方式不同。」

把握了這個佛陀引導問法的機會，尊者阿難趕緊問：

「世尊！但願為比丘們教說賢聖者法律中，最上等的修根方法，讓比丘們依您的教導修學。」

於是，佛陀說：

「阿難！仔細聽！仔細思惟！我來為你們說。

當比丘眼睛看東西；耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知，有了辨別認識後，對合意的想提起厭拒就能保持厭拒；對不合意的想提起不厭拒就能保持不厭拒；對無所謂合意不合意的想提起厭拒就能保持厭拒；想保持不厭拒就能保持不厭拒；想避免厭拒與不厭拒就能保持平靜、專注、正知。阿難！這就是解脫聖者法律中，最上等的修根方法。」

「世尊！那怎樣是賢聖者法律中，賢聖者的修根方法呢？」尊者阿難繼續問。

「當比丘眼睛看見東西；耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知，有了辨別認識後，生起了合意的，或不合意的，或無所謂合意不合意的感受，深知那都是因緣所成的有為法，而即予以捨離，就如眨眼、彈指、唾沫……那樣地容易、迅速。這就是解脫聖者法律中，賢聖者的修根方法了。」

「世尊！怎樣是賢聖者法律中，修學者的修根方法呢？」尊者阿難再問。

「比丘眼睛看見了東西；耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知，有了辨別認識

後，當生起了合意、或不合意，或合意不合意兼有的念頭時，能對這種念頭的生起，感到慚愧、羞恥與厭惡，這就是解脫聖者法律中，修學者的修根方法。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二八二經》、《中部第一五二根修習經》。

二、根，就是「根門」，即是眼、耳、鼻、舌、身、意等，引發各種身心活動的「門戶」、「入口處」，故稱為「根門」，也稱為「入處」。

三、固然不去看、不去聽，有時也能得到貪、瞋、癡煩惱的短暫解決，但因為沒有從煩惱的真正原因（「集」）——貪愛下手，只能算是一種不究竟的暫時對治運用了。

四、佛陀鼓勵我們面對問題、解決問題，所以，不去看、不去聽類似逃避的方法，不會是佛陀所讚歎的。佛陀也鼓勵我們要針對問題，正確地從真正原因（「集」）來解決問題，也就是「四聖諦」的方法，所以，自然不會主張將自己弄瞎、變聾了。

五、對一般常人來說，合意、不合意、無所謂之後，接著展現出的，就是貪、瞋、癡等煩惱了。所謂：「順我則貪，逆我則瞋」，再加上心不在焉，或者不明究理地爆發衝動的癡，都與生死流轉的「我執」密切關連著。所以，從「合不合意與無所謂」的感受或心念，便是我們修學的努力用心處了。

六、經文中，關於佛陀對修根的教說砥分，南北傳有不少的差異，個人以為《雜阿含第二八二經》的次第較為合理，但「無上修根」的內容，《中部第一五二根修習經》顯得較為合理，故事內容就依此取材。

40.時時刻刻不染著

有一次，尊者阿難隨佛陀來到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在南郊的祇樹給孤獨園。

一天夜晚，尊者阿難在講堂集合比丘，為他們講「跋地羅帝」偈頌，並加解說。

佛陀知道了，想瞭解尊者阿難是如何說的，就問尊者阿難說：

「阿難！你如何為比丘們說跋地羅帝偈呢？又如何解說這偈頌的含義呢？」

於是，尊者阿難就在佛陀面前，說出跋地羅帝偈的內容：

「慎莫念過去，亦勿願未來，過去事已滅，未來復未至。

現在所有法，彼亦當為思，念無有堅強，慧者覺如是。

若作聖人行，孰知愁於死？我要不會彼，大苦災患終。

如是行精勤，晝夜無懈怠，是故常當說，跋地羅帝偈。」

佛陀接著問：

「阿難！怎樣是『念過去』呢？」

「世尊！對記憶或過去經驗中的色、受、想、行、識，起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『念過去』。」

「阿難！怎樣是『不念過去』呢？」

「世尊！對記憶或過去經驗中的色、受、想、行、識，不起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『不念過去』。」

「阿難！怎樣是『願未來』呢？」

「世尊！期盼將來有令自己欣喜、歡悅、愛著、樂住的色、受、想、行、識，就是『願未來』。」

「阿難！怎樣是『不願未來』呢？」

「世尊！不去期盼將來有令我欣喜、歡悅、愛著、樂住的色、受、想、行、識，就是『不願未來』。」

「阿難！怎樣是『染著於現在』呢？」

「世尊！對眼前的色、受、想、行、識，起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『染著於現在』。」

「阿難！怎樣是『不染著於現在』呢？」

「世尊！對眼前的色、受、想、行、識，不起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『不染著於現在』。

世尊！我在講堂就是這樣為比丘們解說的。」

「很好！很好！我有這樣具智慧之眼，能說法利人的弟子：所謂弟子能在老師面前，充分地解說法義。剛才阿難所說的，大家應該好好的記住，好好的實踐，為什麼呢？因為跋地羅帝偈，就應當作這樣的觀察思惟。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一六七阿難說經》、《中部第一三二阿難一夜賢者經》。

二、就像尊者舍利弗所聽到尊者馬勝說的「緣起偈」一樣，推斷「跋地羅帝偈」也是佛陀時代，在佛弟子間輾轉傳誦的偈頌。這類偈頌，應該能算是佛教最早「經典」集出的一類了。

三、「跋地羅帝」，《佛說尊上經》作「賢善」（大正大藏經第一冊第八八六頁中），《中部第一三二阿難一夜賢者經》作「一夜賢者」，英譯本作「a Single Excellent Night」（一個傑出之夜），佛光本註解譯為「賢善一夜」，演繹為「夜夜（日日）全然如是賢善生活之人」（第一四八三頁註解四）。依偈頌中的「晝夜無懈怠」，以及經中含意的說明，應當不止限於一夜之賢善的不染著，所以，將「一夜」演繹為「日日夜夜」，亦即「時時刻刻」應十分恰當。

四、嘗試以白話表達跋地羅帝偈的內容：不要回味過去，不要欣樂未來，因為過去的已經過去，未來的還沒來。對現在的一切，也要這樣思惟：這一切都是無常不牢靠的啊，有智慧的人應當這樣覺悟。只要依著像這樣賢聖的修行，有誰還會憂愁死亡的來臨呢！但如果不這樣修，苦難與災禍終究要臨頭。像這樣努力精進，日夜都不懈怠，這就是大家應當常說的跋地羅帝偈。

五、跋地羅帝偈的主要內容，簡單說，就是：「不回味過去，不欣樂未來，不染著現在」。初看似乎教人要忘掉過去，也不要去想未來還沒發生的，只要好好地活在當下就成，其實不然。反過來說，檢討過去，策劃未來，應該都不是問題，活在當下，卻不離執著，也沒什麼好讚揚的。所以，其重點應該是「不執著」，不論在過去、現在，亦或未來。不染著的內容，除了本則故事所說的五蘊外，《中阿含第一六五溫泉林天經》(《中部第一三三大迦旃延一夜賢者經》）則以六根認識六境來說明。

六、曾經聽人說：「青壯年時要多做點事，以便為年老時留些美好的回憶。」跋地羅帝偈的教說，與這樣的觀點是何等的不同啊！

41.鷹與猴的死亡之路

佛陀曾經說了兩則故事譬喻，來教導比丘們應當熟練四念處的修學，熟練到像熟悉自己家鄉一樣。

佛陀說：

「從前，有一隻鵪鶉鳥，被一隻大鷹抓到了，隨著大鷹的騰空，鵪鶉被拑在大鷹爪下，很悲哀地後悔道：

『都怪我一時疏忽，不自覺地離開了自己生長的熟悉環境，才會在陌生環境下被抓，如果我不亂飛，不離開自己熟悉的環境，即使大鷹也奈何不了我。』

大鷹聽了很不服氣地問道：

『鵪鶉！你熟悉的環境是什麼地方？』

『就在田埂中，到那裡誰也抓不到我。』

大鷹傲慢地說：

『鵪鶉！就算放你回田埂中，我照樣抓得到你！』

於是，大鷹放了鵪鶉，準備再抓牠一次，讓牠死得心服口服。

回到田埂的鵪鶉，找了一處可以掩蔽的大土塊，站在大土塊上，挺著胸膛對大鷹挑釁地說：

『來啊！來抓我啊！』

大鷹看到鵪鶉這般地挑釁，怒道：

『就憑你這個小東西，也敢跟我鬥？』

於是，盛怒的大鷹，收起兩翼，從空中像箭一樣地俯衝下來，撲向鵪鶉，鵪鶉算準了時間，躲到了大土塊下面，大鷹來不及反應，結果，就一頭撞死在大土塊上。」

※※※

又一次，佛陀舉了猴子被捕的譬喻，佛陀說：

「比丘們！在雪山深處，有些險峻的地形，連猴子都上不去，就別說人類了，有些地方則是只有猴子可以到，人類沒辦法接近，而有些地勢比較平的地方，人類上得去，猴子也常來，捕猴的獵人，就挑這種地方，去找猴子習慣出沒的路徑，設下強力黏膠的捕猴陷阱。

有些聰明的猴子，能發現黏膠陷阱而躲得遠遠的，一些比較笨的，或是毛毛躁躁的猴子，就會好奇的用手觸碰黏膠，結果，一碰，手就被強力膠黏住了，心一急，另一手趕緊過來幫忙脫困，另一手也被黏住了，再用腳過來幫忙，用一隻黏一隻，結果四肢都被黏住了，只剩下一張嘴還可以動。沒有警覺心的猴子還想用嘴來幫忙手腳掙脫，一靠上來，連嘴也黏住了。

最後，只能在那邊掙扎呻吟，任捕猴人宰割。」

說了譬喻之後，佛陀接著說：

「比丘們！這就是到自己不熟悉之不當場所的後果。

比丘們！如果你們常接近不當的境界，就容易讓惡魔有機可乘。

什麼是不當的境界？那就是五欲了：當眼見、耳聞、鼻嗅、舌嚐、身觸、意識而覺得可愛、歡喜、黏著時，就是不當的危險境界。

比丘們！什麼是應當安住的熟悉安全境界？就是四念處了：以身體為覺察對象；以感受、心念、心念對象的法為覺察對象來修學，用熱誠的態度，清晰的覺知，念念分明來調伏世間的貪愛與憂愁。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第六一七經》、《相應部第四七相應第六經》，後段取材自《雜阿含第六二０經》、《相應部第四七相應第七經》。

二、佛陀講的這兩個譬喻，生動、有趣，但攸關生死，又十分嚴肅。

三、佛陀的譬喻，除了教導我們當勤於修學四念處外，大鷹死亡的故事，也讓我們看到瞋心一起，理智與警覺的能力都沒了，十分可怕。而猴子不能警覺，以致五處被黏捕的情形，也讓人聯想到，不能對自己所犯的錯誤誠實地面對與承擔，而只忙於補救，結果越陷越深，最後終於難以自拔。

42.在竹竿上特技表演的啟示

有一次，佛陀告訴比丘們：

「從前，有在竹竿上表演特技的師徒兩人，老師以肩膀頂著一根長竹竿，徒弟則在竹竿上作表演。

表演前，老師對徒弟說：

『你在竹竿上頭表演時，要時時向下留意我、護著我，我在下面也會隨時留意你、護著你，這樣，我們上下彼此留意，彼此護著對方，在互相扶持之下，我們的表演必定萬無一失，如此一來，就能財源滾滾而來了。』

但，徒弟卻對老師說：

『老師，這樣不對！老師！你應當專心護著你自己，將您應當作的做好，而我也應當專心護著我自己，做好我應當作的，我們各自做好自己的動作，這樣，表演才能完美，觀眾給的賞錢才會多，我也才能安全地做完表演下來，這樣才有道理。』

老師聽了，覺得也有道理，對徒弟說：

『你說我們應當各自護著自己，我同意，但我的意思也是這樣，因為護著自己，就不會妨礙別人，這就等於護著他人，如果他人都能自護，就不會來妨礙我，也等於是護著我。』

所以，比丘們！要像那位徒弟所說的，應當以『自護』之心來修習四念處，也應以『護他』之心來修習四念處，比丘們！自護的人能夠護他，護他的人也必定自護。

比丘們！怎樣才是做到自護而後護他呢？那是要依著努力修習、多修習去實踐，這樣，自己修得好了，必然不會去傷害別人，這就是自護而能護他。

比丘們！怎樣才是為了護他而實踐自護呢？那是依著忍他人之辱、不傷害他人、慈愛他人、悲憫他人，這樣，為了護著他人，就實踐了自護。

比丘們！為了自護，則應當修四念處，為了護他，也應當修四念處，自護則能護他，護他則能自護。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第六一九經》、《相應部第四七相應第一九經》。

二、為什麼徒弟提出不同的論點呢？徒弟的考量是，如果老想護著對方，導致分心而使自己的動作失誤，結果表演還是不能成功。（參考《根本說一切有部毘奈耶藥事》，大正大藏經第二四冊第三二頁）

三、老師後來對徒弟說的：「如果他人都能自護，就不會來妨礙我，也等於是護著我」，其實還在「自護則護他」的範疇，不是前面所強調「你護我、我護你」的「護他」，有些強辯

之嫌，所以，老師後來所說的，其實是同意徒弟的觀點。這段話在《相應部第四七相應第一九經》中無，與《雜阿含經》同屬說一切有部的《根本說一切有部毘奈耶藥事》中亦無。

四、試想，一位佛法修學淺薄的人，我執、我見粗重，不能調伏自己的貪、瞋、癡，如何能真正利益他人呢？就如兩個人吵架，貪、瞋、癡具足，另一人過來勸架調解，如果勸架的人不能善觀因緣，警覺於自己的我執與主宰欲，很可能最後變成三個人吵在一起。所以，個人對印順法師以下的二段話，深表讚歎：

「眾生在生死中，一切都沒有辦法，病根就在妄執真實的自性。若是打破自性的妄執，體達無自性空。那一切就都獲得解決了。緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，只能作為崇高的理想，作為前進的目標！可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。」（《中觀論頌講記》第一九頁）

「菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除『堅定信願』，『長養慈悲』而外，主要的是『勝解空性』。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。」（《學佛三要》第一五０頁）

43.就像六隻不同類的動物

有一次，佛陀在拘睒彌城東南的瞿師羅園，告訴比丘們說：

「比丘們！一般人，因六根認識六境而生起種種痛苦，一受到痛苦，就生氣謾罵，正如有人得了病，全身皮膚都潰爛了，卻又走進充滿荊棘的樹叢中，處處受到枯枝尖葉的刺痛，邊走邊罵一樣。因為，一般人的心，就像那病了的爛皮膚。

比丘們！不論走入村落或是森林，當認識境界時，應當提醒自己，這是會傷人的荊棘，而且，更應當知道怎樣是不守護、不律儀，怎樣是守護、律儀。

怎樣是不守護、不律儀呢？一般人六根認識六境時，對合意的就生起貪著；對不合意的就生起瞋恚，並且放任貪與瞋不斷地接續發展，不知其禍患，即使知道了，也莫可奈何，停不下來。這樣的不守護、不律儀，任六根各自追求其所合意與喜好的，就像鬆脫了拴綁在一根柱子上的狗、鳥、猴、蛇、鱷魚、狐狼等六隻野獸，牠們即刻各自往其喜愛的棲息地奔去一樣。

怎樣是守護、律儀呢？有修有證的聖弟子，當六根認識六境時，對合意的不起欲貪，對不合意的不起瞋恚，清清楚楚其禍患而能捨離，自然不會有貪與瞋的後續發展。這樣的守護、律儀，就是在六根認識境界時，隨時覺察，隨時保持正念正智，就像被獵人緊緊綁在一根柱子上的那六隻野獸，不能任意脫離一樣。

比丘們！六隻野獸，就是指我們的六根，而那根拴緊六隻野獸的柱子，就是指身念處。比丘們！應當修習身念處，修習、多修習，穩固它、圓滿它，讓身念處成為我們修學的基石，渡我們到解脫彼岸的舟乘。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一一七０經》、《雜阿含第一一七一經》、《相應部第三五相應第二０六經》。

二、狐狼，原譯本作「野干」，菩提比丘英譯本作「狐狼」。「野干」，在經典中經常看得到，但到底這是指什麼動物呢？《佛光大辭典》解釋為「狐之一種」（第四八一七頁），或直接說是「野狐」（第四九五二頁），這樣的說法，與菩提比丘英譯本相近。但《大般若經》有「觀所棄屍，死經一日，或經二日，乃至七日，為諸雕鷲烏鵲鴟梟，虎豹狐狼野干狗等種種禽獸，或啄或攫，骨肉狼籍。」經文中將「狐狼」與「野干」並列，似乎又是指兩種動物。依本則故事的原譯經文，「野干」的棲息地是墳場墓地，所以，可以比較確定的是，這是一種專吃屍體腐肉的動物。

三、再一次，我們看到佛陀相同於「修根」內涵的教導，而稱之為「守護」、「律儀」。我們常常關切「佛法生活化」，而這類教導，就在告訴我們，如何將佛法應用在平常的眼見、耳聽等生活上，所以可以是「佛法生活化」的最佳依據了。

四、「身念處」是「四念處」之一，任何依於身體變化或觀想的覺察修學，都可以稱為「身念處」，這是修學其他三個（受、心、法）念處的基礎。故事中佛陀的教說，只談到「身念處」，個人以為，這應當理解為是以「身念處」為代表的「四念處」，而不是說只要修「身念處」就好了，因為，能成就解脫的關鍵——「無我」的覺察與體證，那是屬於「心念處」與「法念處」範疇的。

44.就像馴服一頭牛

有一次，佛陀在拘睒彌城東南的瞿師羅園，告訴比丘們說：

「比丘們！如果有比丘、比丘尼，在眼睛看、耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知時，心中生起慾念、貪愛、憤恨、瞋恚、愚癡、執著，就應當好好地調伏這樣的心念。怎麼調伏呢？要這樣想：若放任這樣的心念繼續發展下去，將會是一條充滿恐怖、荊棘、障礙、危險的邪路，那是惡人走的路，不是善人當走的路。

比丘們！就好比一處即將收成的稻田，如果看守該田的人疏懶，不認真看守，就會讓牛隻闖入，如此一來，即將收成的稻子，就會被蹧蹋一空。

如果守田人戰戰兢兢，隨時提高警覺守護，一發現牛隻闖入，馬上扣住牛鼻，鞭打一番，再趕牠離開。如果這頭牛一而再、再而三地闖入，每一次都被守田人捉打驅離，久了以後，這頭牛就不敢再靠近該稻田，更不會再闖入田裡蹧蹋農作了。

比丘們！調伏我們的心，其道理就像制伏那頭牛一樣，要隨時警覺守護，一而再、再而三地告訴自己：那是一條充滿恐怖、荊棘、障礙、危險的邪路，應當厭離，用這樣的方法來馴服。心被馴服了以後，當六根接觸六境，產生認識時，心念就會變得沈穩而專注。

再如，比丘們！有一位從沒見過琵琶樂器的國王，當他第一次聽見琵琶彈奏時，對那美妙的聲音大為著迷，就問大臣說：

『這麼美妙的聲音是什麼？』

『大王！這是彈奏琵琶的聲音。』

『將這美妙的聲音拿來！』

大臣將剛才彈奏的那把琵琶琴拿來了，稟報大王說：

『大王！那美妙的聲音，就是這把琴彈奏出來的。』

『我要這把琴做什麼？我是要剛才那美妙的聲音！』

『大王！剛才那美妙的聲音，是由這琴的柄、槽、弦、皮，還要有會彈奏的人等，種種因緣和合而成的，剛才您所聽到的美妙聲音，已經消失而過去了，沒辦法拿來給您。』

『嗟！這樣虛偽不實的東西，竟能讓大家著迷，留著作什麼，拿出去劈了！』

大臣聽命，將琴拿出去，劈成了幾百個碎片，撒了一地。

像這樣，當比丘有能力觀色、受、想、行、識的各種不同粗細層次時，他知道這都是因緣所生，是有為、無常的，則過去所以為的『我』、『我所』、『我是』，都將止息、寂滅了。

比丘們，應當作這樣的思惟觀照！」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一一六九經》、《相應部第三五相應第二０五經》。

二、一頭牛，需要一而再、再而三耐心地調伏，才能馴服，心念也一樣。這個方法，大家或許比較熟悉在禪修中的專注訓練時用：妄念起來了，察覺了，拉回到原來專注的地方；又起來了，察覺了、再拉回……，然而，從這個故事知道，這個方法並不限用於專注訓練用，就是對過去貪、瞋、癡積習衝動的調伏，佛陀也以這個方法教導我們。

三、故事後半段的琴聲譬喻，從琴聲到琴的分析，瞭解到因緣和合中，沒有任何實在的、永恆不變的「我」，當然也就沒有「我所」可以執著。這樣的觀法，也可以獲得破除「我見」、「我執」的成果。後來某些學派，或許也借用這種分析方法，成為觀空的一種方法。

45.安般念的教說因緣

有一次，佛陀來到跋祇國的毘舍離城，住在跋耆族村落附近，一條名叫跋求摩河河邊的薩羅梨林中。

那時，佛陀教導比丘們不淨觀，鼓勵比丘們修不淨觀，說修不淨觀能有大成就、大福利。

教導了這個法門後，佛陀就作了半個月的閉關禪修，除了一位照顧飲食的護關者外，佛陀不希望有任何其他人到他的住處去，而大家也都遵照佛陀的意思，在這期間沒有人去打擾。

比丘們在這段期間，勤修不淨觀，以致許多比丘對自己的身體感到厭惡，結果有拿刀自殺的，有服毒自殺的，有上吊、跳崖自殺的，也有請求其他比丘為自己結束性命的。

有一位厭惡自己身體的比丘，找了一位名叫鹿林的外道，以自己隨身衣物贈送為交換條件，要求鹿林外道殺他。

鹿林外道殺了這位比丘後，到跋求摩河河邊洗刀，邊洗邊想：「我就貪圖這點小利而殺人？」不禁有了悔意。

這時，空中正好有位魔界天眾，知道了鹿林外道的想法，反而鼓勵他說：

「善哉！善哉！大賢人！你這麼做，可以得到無量的功德，因為你幫助了一個持戒有德的釋迦弟子，使他未解脫涅槃而得解脫涅槃，而且，你還可以得到他的隨身衣物呢。」

鹿林外道聽了這樣的讚歎與鼓勵，真以為他這麼做，有大功德可得，於是，他就帶著刀子，到比丘們住的房舍、經行處、禪房等處，主動出擊，見了比丘就問，哪裡有未得解脫涅槃的持戒有德比丘，需要他服務的。這時，一些厭惡自己身體的比丘，紛紛出來，要求鹿林外道殺他們。結果，半個月內一共死了六十位比丘。

半個月過去了，佛陀結束他的閉關禪修，出來主持每月十五日的布薩說戒。布薩會中，佛陀發現與會的比丘減少了很多，就詢問尊者阿難。尊者阿難就將事情的原委，向佛陀報告，並請求佛陀再教導不淨觀以外的修法。

於是，佛陀說：

「比丘們！為此，今天我來為大家說安那般那念。這是一個從細微處下手學習，以開展自己的覺察力，而達到止息一切已起、未起的惡不善法，其威力，就像能洗滌一切已起、未起塵埃的大雨。如何修呢？

比丘若住在城郊、村外，早上進入村落乞食時，應好好守護著六根，看住自己的心念。餐後，就到林中、樹下、空地，或安靜的房舍中，端身正坐，將注意力集中在當前，不去想過去、未來的事，暫時將貪欲、瞋恚、瞌睡、不安、疑問等修學障礙排除，然後學習覺察自己的每一個吸氣與呼氣；覺察每個長、短氣息；覺察吸氣、呼氣的每一個過程；覺察吸氣、

呼氣漸趨細緩的變化；於每個吸氣、呼氣中，覺察踊動之喜、溫馨之樂、覺知感受之心行、心行的止息等感受上不同的強、淡變化；於每個吸氣、呼氣中，覺察愉悅、止定、解脫等心念的變化；於每個吸氣、呼氣中，觀察無常、斷、無欲、寂滅等現象法的變化，這就叫做修安那般那念，是一種能讓身、心得到止息，有覺、有觀、寂滅、純一，成就離無明的明分想修學。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第八０九經》、《相應部第五四相應第九經》、《雜阿含第八０三經》、《相應部第五四相應第一經》。

二、這個故事，除了成為佛陀教導安那般那念修學法門的因緣外，也是佛陀為出家眾制定「殺戒」的因緣，廣為各部律典所記載。事件的發生地，多數典籍都略為毘舍離，而《雜阿含第八０九經》作「金剛聚落跋求摩河側薩羅梨林中」。其中，「金剛」即「跋耆」的另譯，而毘舍離一帶的居民，大半是跋耆族人（參考印順法師《以佛法研究佛法》第六一頁），《雜阿含第九八０經》就稱毘舍離為「跋耆人間」。所以，《雜阿含第八０九經》的記載，只是詳略之別，而實無不同。

三、依各部律典，幫助別人自殺，或鼓勵、讚歎別人自殺，都等同於親手殺人，而包含在喪失出家資格的殺罪中，但卻不包括自殺。不過，從本則故事知道，自殺並不為佛陀所鼓勵，否則也不會有安那般那念的教導了。另，《四分律》、《五分律》與《薩婆多部毘尼摩得勒伽》等律典，將自殺未遂者歸於「偷羅（蘭）遮罪」（大正大藏經二二冊第七、九八三頁，二三冊第六四一頁），這在僧團中，也算是種重罪了。不過，「偷蘭遮罪」一項，是七種犯罪歸類（七犯聚）所特有的。七犯聚的分類，並不屬於佛陀時代，而是約為西元前二七０年前後，部派開始再分化時代才成立的（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第二二二頁、《印度佛教思想史》第四五頁）。

四、安那般那，意思是「入、出息」，也就是指我們的呼吸。安那般那念也作「入出息念」，或略為「安般念」，就是「緣於呼吸的心念修學」。《出曜經》、《五事毘婆沙論》將安般念與不淨觀，並譽為佛法修學的「二甘露門」（大正大藏經四冊第六九八頁、二八冊第九八九頁），不過，就適用的廣度、方便性與副作用來看，安般念有可能是略勝一籌的，因為呼吸一直伴隨著我們，只要還有一口氣在，隨時隨地都可以成為自己觀照的對象（所緣）。

五、佛陀教導安般念，是從一早入城乞食的「守護六根」說起的，可見得安般念的修學，不是坐下來觀呼吸才開始，事先的心念收攝等準備功課，是其重要基礎。

46.都說止觀二法

有一次，佛陀住在拘睒彌城東南，瞿師羅富家長者所布施的林園中。

一天，尊者阿難拜見一位上座，向他恭敬地行問訊禮後，問上座說：

「尊者！比丘如果在空曠處、樹下、閑靜的屋內專精思惟修學時，應當如何思惟？」

「尊者阿難！應當以止、觀二法專精思惟。」

尊者阿難繼續問：

「尊者，如果在『止』上修習、多修習後，能有怎樣的成就呢？在『觀』上修習、多修習後，又能有怎樣的成就呢？」

「尊者阿難！在『止』上修學，最後要能成就『觀』；修習『觀』，最後也要能成就『止』。聖弟子止觀都成就了，就能得到解脫的境界。」

「尊者！解脫的境界是怎樣的呢？

「尊者阿難！解脫的境界就是斷、無欲、滅的境界。」

「尊者！斷、無欲、滅的境界，又是什麼呢？」

「尊者阿難！斷除一切行，就叫作斷的境界；斷除愛欲，就叫作無欲的境界；一切行的滅盡，就叫作滅的境界。」

尊者阿難聽了這位上座的教導後，又以同樣的問題，去問了許多其他的比丘。結果所得到的答案，都說要修止觀二法，並且說修習「止」，最後必要成就「觀」；修習「觀」，最後必要成就「止」，止觀的成就，就能進入斷、無欲、滅的解脫境界。

最後，尊者阿難再以相同問題向佛陀求證，佛陀的答案，竟然也完全一樣。這時，尊者阿難不由得讚歎道：

「太奇妙了，世尊！大師與弟子們都說同樣的法，用同樣的語句、同樣的義涵、同樣的文辭。我以相同的問題問上座與其他比丘們，他們的回答都與世尊一模一樣。」

「阿難！你知道那位上座，是怎樣的比丘嗎？」

「不知道，世尊！」

「阿難！那位上座是斷除所有煩惱，捨離生命所有重擔，得正智心解脫的阿羅漢，你所問的那些比丘們也一樣。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四六四經》。

二、「止」應當是梵語「奢摩他」的意譯，意思是心念因專注而達到寂靜與清明，是「定」的一類。「觀」是梵語「毘婆舍那」的意譯，意思是專注思惟某一特定的事或道理，例如：無

常觀、無我觀等，是「慧」的一類。兩者的共通點是專注，不同點是思惟與不作思惟的寂靜。

三、「在『止』上修學，最後要能成就『觀』；修習『觀』，最後也要能成就『止』。」原經文為「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。」這似乎是說「修止必能成觀，修觀必能成止」，但如果從佛陀的修學歷程來看，修止，如修得無想定與非想非非想定，也沒能得到契入解脫的觀慧，其他能修得各種定力的外道也一樣，這樣就不宜說「修止必能成觀」了。再證之經文的下一句：「聖弟子止觀俱修，得諸解脫界」，可知要證得解脫，就必須「止觀俱修」。所以，對深具正見的聖弟子來說，「修止必能成觀」是對的，但就泛泛來說，或許應理解為：修止，最後要用在觀慧修學上，以成就觀慧為目的，修慧，也要有修止的專注基礎，所以最後也要成就止的修學，也就是一般所謂的「止觀雙運」了。

四、除了止觀的重要法義外，解脫的阿羅漢佛弟子們，與佛陀所說完全一樣，也是另一個值得關注的主題，這意味著真理的平等與穩定再現的特性。

47.就像郵遞馬車的次第接力

有一次，佛陀與比丘們，來到摩揭陀國首都王舍城，在城北郊外的迦蘭陀竹園結夏安居。

這天，一群在自己故鄉結束結夏安居的比丘們，來到迦蘭陀竹園禮見佛陀。佛陀問他們說：

「比丘們！在你們故鄉中，哪位比丘的精進、德行與教化成就，是大家公認最崇高的？」

「世尊！那是尊者富樓那滿慈子了。」來訪的比丘們一致推崇道。

這時，坐在佛陀旁邊的尊者舍利弗，心想：

「尊者富樓那滿慈子是多麼地榮幸與幸福啊！受到這些有智慧的同伴們，在老師面前如此一致地推崇，改天有機會，一定要與他談一談。」

幾天後，佛陀決定結束在王舍城的安居，前往憍薩羅國舍衛城南郊的祇樹給孤獨園。而尊者舍利弗與來訪的比丘們，在王舍城一同多住了幾天，也跟著前往祇樹給孤獨園。

另一方面，尊者富樓那滿慈子也結束在家鄉的安居，來到祇樹給孤獨園，禮見了佛陀。尊者在聽聞佛陀的說法與鼓勵後，便起身告辭，前往安達林安頓。

這時，就有比丘將這個消息，告訴了尊者舍利弗。

於是，尊者舍利弗在傍晚時分，來到安達林，打算找尊者富樓那滿慈子一談。

尊者舍利弗依著別人的描述，找到了尊者富樓那滿慈子，但不是那麼地確定，於是，尊者舍利弗問道：

「道友！您是跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「是的！」

「那您是為了『守戒而德行圓滿』的目的，跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「不是！」

「不然，是為了『心清淨』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『見解正確』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『斷盡疑惑』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『清楚修學之路』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『完成修證』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「那您到底是為了什麼目的，而跟隨沙門瞿曇修學的？」

「道友！我是為了證得無所取著的涅槃之緣故，而跟隨沙門瞿曇修學的。」

然而，什麼是「無所取著的涅槃」呢？於是，尊者舍利弗繼續問道：

「道友！沙門瞿曇是以『守戒而德行圓滿』為『無所取著的涅槃』嗎？」

「不是！」

「以『心清淨』、『見解正確』、『斷盡疑惑』、『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』、『清楚修學之路』、『完成修證』為『無所取著的涅槃』嗎？」尊者舍利弗繼續一一地問。

「不是。」尊者富樓那滿慈子一一分別回答。

這僅僅「不是」的回答，似乎難以讓尊者舍利弗確認尊者富樓那滿慈子的意思，因此，尊者舍利弗請尊者富樓那滿慈子詳加說明其中的意涵。

於是，尊者富樓那滿慈子說：

「道友！如果世尊沙門瞿曇僅僅以『守戒而德行圓滿』為『無所取著的涅槃』，那麼，所有還帶著取著的，都可以稱為涅槃了。

同樣的，如果世尊沙門瞿曇僅僅以『心清淨』、『見解正確』、『斷盡疑惑』、『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』、『清楚修學之路』、『完成修證』為『無所取著的涅槃』，那麼，所有還帶著取著的，都可以稱為涅槃了。

但是，如果世尊離開這些而說涅槃，那麼，一般不修學的平常人，也都是涅槃者了，因為他們都成就不了這些；離開這些法。

所以，道友！是『守戒而德行圓滿』的緣故，才能達到『心清淨』;『心清淨』的緣故，才能達到『見解正確』;『見解正確』的緣故，才能達到『斷盡疑惑』;『斷盡疑惑』的緣故，才能『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』;『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』的緣故，才能『清楚修學之路』;『清楚修學之路』的緣故，才能『完成修證』;『完成修證』了，才是證得了『無所取著的涅槃』。

道友！且讓我打個比方：以前，憍薩羅國波斯匿王在首都舍衛城，因有急事要在一天之中趕到很遠的薩迦陀城去。為了這樣，他想了一個方法，就是在兩城的路上，含頭尾共設置了七個驛站，每個驛站都備妥了體力充沛的馬與保養良好的車。國王從舍衛城的王宮乘車出發，當每到一個驛站時，立刻捨棄原來疲憊的馬車，換乘等在那兒的新馬車，這樣，就在預定時間內，趕抵了薩迦陀城。

這時，如果群臣問國王，能這麼快抵達，到底他是乘哪一輛馬車來的，波斯匿王應當怎麼回答？」

「道友！波斯匿王當然會說，他是乘第一輛車出發，到第二驛站換第二輛車，一共換了七輛車，才能在一日中，快速地抵達的。」尊者舍利弗回答。

「是啊，道友！波斯匿王應當這樣回答。就像這樣，道友！『守戒而德行圓滿』的緣故，才能達到『心清淨』;『心清淨』的緣故，才能達到『見解正確』;『見解正確』的緣故，才能達到『斷盡疑惑』;『斷盡疑惑』的緣故，才能『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』;『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』的緣故，才能達到『清楚修學之路』;『清楚修學之路』的緣故，才能『完成修證』;『完成修證』了，世尊才說，這樣是證得了『無所取著的涅槃』。」

尊者舍利弗對這樣的說明，大為佩服，就問道：

「道友！敢問您的大名？您的同伴都怎麼稱呼您？」

「道友！我的名字叫富樓那，同伴都叫我滿慈子。」

尊者舍利弗面對這位心目中早已十分敬佩的尊者，是更加敬佩了，於是，當面表白了對尊者富樓那滿慈子的諸多敬仰與讚歎。

此時，尊者富樓那滿慈子也感受到眼前這位提問者言談之中的不平凡，問道：

「道友！敢問您的大名？您的同伴都怎麼稱呼您？」

「尊者！我的名字叫優波提沙，同伴都叫我舍利弗。」

尊者富樓那滿慈子，也早已知道尊者舍利弗的名聲，於是，也當面表明了對尊者舍利弗諸多敬仰與讚歎。

按語：

一、本則故事取材自《中部第二四傳車經》、《中阿含第九七車經》。

二、印順法師在其《原始佛教聖典之集成》中，指出《中阿含經》是以僧團為中心所集成的教典，所以，「修道次第的條貫」，無可迴避地成了《中阿含經》的課題之一（第七三二至七三五頁）。本則故事所列舉的七個修學次第，未明確提及「禪定」，其說明的偏重上，雖有別於「戒→定→慧」、「六觸入處律儀→三妙行→四念處→七覺分→明解脫」之體系，但展現佛法重於「修道次第」的精神，則是無庸置疑的。

三、次第中，「心清淨」之定義與內涵，難以從原經文中明確解讀，菩提比丘英譯本，在註解中作「離五蓋」，極為明確，也很合理，值得參考。又，「斷盡疑惑」與「清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是」似乎就是初果成就「斷三結」中的「斷疑」、「斷戒禁取」。

四、以七部車的次第接力，比喻「守戒而德行圓滿」到「完成修證」七個修學步驟的前後關係，說明了佛法修學的次第性與完整性，不是一蹴可及的。這樣的主張，與一般所說的「頓悟」成就有所不同。

48.逐層突破的觀空法——小空經的觀法

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城的鹿母講堂。

這天，尊者阿難在傍晚結束禪坐，來見佛陀，問佛陀說：

「世尊！記得有一次，您在釋迦族人的那竭羅迦城教導我說:『阿難！我常安住於空觀之中。』世尊！不知道我有沒有聽錯或記錯呢？」

「阿難！你沒聽錯，也沒記錯。我從過去以來，常安住於空觀之中。阿難！譬如在這鹿母講堂之中，空無象、馬、牛、羊、穀米、金銀、奴婢、男女之聚集，而呈現不空的，只有比丘眾。這樣，阿難！這裡沒有的，就是空，而還留有的，則知道這還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

就像一位比丘，不想村落的種種，不想人群的種種，只念著遠離塵囂的無事森林，他以自信、穩固、堅定之心，進入了森林想的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於村落想，空於人群想，而不空於僅有的森林想，他不會有來自村落與人群之想的任何干擾，有的只是觀想森林的干擾。這樣，他將不存在的村落想與人群想視之為空，還留有的森林觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想人群的種種，不想無事的森林，只念著平整的大地，他以自信、穩固、堅定之心，進入了大地想的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於人群想，空於森林想，而不空於僅有的大地想，他不會有來自人群與森林之想的任何干擾，有的只是觀想大地的干擾。這樣，他將不存在的人群想與森林想視之為空，還留有的大地觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想無事的森林，不想大地，只念著空無邊處，他以自信、穩固、堅定之心，進入了空無邊處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於森林想，空於大地想，而不空於僅有的空無邊處想，他不會有來自森林與大地之想的任何干擾，有的只是觀想空無邊處的干擾。這樣，他將不存在的森林想與大地想視之為空，還留有的空無邊處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想大地，不想空無邊處，只念著識無邊處，他以自信、穩固、堅定之心，進入了識無邊處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於大地想，空於空無邊處想，而不空於僅有的識無邊處想，他不會有來自大地與空無邊處之想的任何干擾，有的只是觀想識無邊處的干擾。這樣，他將不存在的大地想與空無邊處想視之為空，還留有的識無邊處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想空無邊處，不想識無邊處，只念著無所有處，他以自信、穩固、

堅定之心，進入了無所有處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於空無邊處想，空於識無邊處想，而不空於僅有的無所有處想，他不會有來自空無邊處與識無邊處之想的任何干擾，有的只是觀想無所有處的干擾。這樣，他將不存在的空無邊處想與識無邊處想視之為空，還留有的無所有處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想識無邊處，不想無所有處，只念著非想非非想處，他以自信、穩固、堅定之心，進入了非想非非想處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於識無邊處想，空於無所有處想，而不空於僅有的非想非非想處想，他不會有來自識無邊處與無所有處之想的任何干擾，有的只是觀想非想非非想處的干擾。這樣，他將不存在的識無邊處想與無所有處想視之為空，還留有的非想非非想處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想無所有處，不想非想非非想處，只念著無想心定，他以自信、穩固、堅定之心，進入了無想心定中，他知道，此時在他的念頭中，空於無所有處想，空於非想非非想處想，而不空於僅有的無想心定，他不會有來自無所有處與非想非非想處之想的任何干擾，有的只是還與依於身體的六根相聯繫著，以及還活著的生命。這樣，他將不存在的無所有處想與非想非非想處想視之為空，還留有生理的六根與生命，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

這時，他這樣想：此無想心定是有為的，是觀想的產物，是無常的滅盡之法，所以，這不是我應該樂著、期求與安住的。當他有這樣的知見時，他的心就能從貪欲的煩惱、生命的煩惱、無明的煩惱中解脫出來，然後得證：我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了。

這樣，他知道自己已空於貪欲、生命、無明煩惱之想，而不空於僅有的生理六根與生命；他不會有來自貪欲、生命、無明的煩惱干擾，有的只是因生理六根與生命的干擾。他將不存在的貪欲、生命、無明煩惱視之為空，還留有生理的六根與生命，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一九０小空經》、《中部第一二一空小經》。

二、鹿母講堂，《中阿含第一九０小空經》作「鹿子母堂」，也稱為「東園講堂」。「鹿母」或「鹿子母」，是一位在家女佛弟子的名字，又叫「毗舍佉」。她原為鴦伽國的富家女，常行布施。後來嫁到舍衛城來，更捐出她的嫁妝，興建規模宏大的講堂，「佛不僅聽許之，且令目犍連監督工事，經九月而成，稱之為東園精舍」（參考《中華佛教百科全書》第四０七九頁）。

三、小空經（或稱為空小經）的觀法，是以較輕微、較少干擾的觀想，取代較粗重、較大干擾的觀想。如故事中，森林較之村落與人群，前者顯然是比後者平靜的，所以就以前者來取代後者。之後，再以更專注的地遍處之觀想，來取代森林想，然後依次是空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處（《中阿含第一九０小空經》缺這一部分，可能與非想非非想處的定力太深，起不了觀慧的說法有關）、無想心定逐層取代，最後在無想心定處契入無常、緣起，得到突破而解脫。

四、從地遍處的觀想到無想心定，都是禪定的修習法門，最後契入解脫的，是無常、緣起（無我）的體悟，而不是導入禪定的觀想，也不是定力，當然，也非只有從無想心定才能觀無常與緣起而得解脫。（參看故事第二〈佛陀的修學歷程〉按語六）

五、以較輕微、較少干擾的觀想，取代較粗重、較大干擾的觀想，這種方式是一個很實用的方法，在日常生活上也可應用，並不限於禪定的進階修習。例如，上班時處理許多繁擾的事，若下了班還受其餘勢影響，可以藉由傾聽一段柔和的音樂，來取代上班繁擾的心境。等心境平和些了，讀得下佛法的書了，在讀書時，先前柔和的音樂，相對來說，又顯得粗重而必須停止了。這樣，層層取代，心境就容易得到止靜。心境的改變是如此，一個不良慣習的改正，也可以是如此。

49.一舉突破的觀空法——大空經的觀法

有一次，佛陀回到故鄉迦毘羅衛城遊化，住在城南的尼拘律樹園中。

這天早晨，佛陀入城乞食後，順道去加羅差摩精舍。當時，尊者阿難正與許多比丘在精舍內縫補衣服，看到佛陀到來，連忙出來迎接，並且稟告佛陀，他們正在此縫補衣服。

佛陀告訴阿難說：

「阿難！不要好於群聚之樂。好於群聚之樂的比丘，真的不可能體嚐到離欲之樂、靜默之樂、寂靜之樂，以及正覺之樂，也不能達到令人喜愛的暫時心解脫，或無時無刻安住的不動搖心解脫。只有遠離人群憒鬧的獨處比丘，才有可能。為什麼呢？因為我不見有任何令人貪著喜樂的東西，在它起了變化後，不讓人生起憂悲惱苦的。所以，我成就離貪著外物的境界證得解脫，這就是超越一切色想；不作意一切相的外空。

阿難！當我安住於離貪著外物的境界後，心生歡悅而生起清清楚楚的覺察力，再以此清晰、專注的覺察力，生起喜、樂而進入禪定。阿難！如果有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷來見我，我就教導他們要遠離群聚，遠離欲貪，而樂於無欲，並且勸勉他們修習禪定。

阿難！如果有願意多修學空觀的比丘，他應當使內心穩定、安靜、專注而入於禪定。當內心安住於禪定之後，再以此禪定力作內空觀。如果有人想要作內空觀，但又不先進入禪定，那只是白費力氣而已。

阿難！如何使內心穩定、安靜、專注而入於禪定呢？比丘應當離欲、離惡不善法，得喜、樂而進入初禪，或再更進一步進入第二禪、第三禪、第四禪。當進入禪定後，就以此禪定為基礎修內空觀。

在進行內空觀中，如果內心動搖，不能成就內空觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並轉而作外空觀。

如果在轉修外空觀中，內心還是動搖，不能成就外空觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並轉而作內外空觀。

如果在進行內外空觀中，內心還是動搖，不能成就內外空觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並轉而修寧靜的不動觀。

如果在轉修寧靜不動觀中，內心還是動搖，不能成就寧靜不動觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並回去重修最初作內空觀前的基礎禪定，重新穩固定力。

重新穩固定力後，繼續作空觀，直到全然清楚覺知自己已經穩固地成就內空、外空、內外空、寧靜不動為止。

當比丘內心安住於這樣的空境，則能在行、住、坐、臥中，全然清楚覺知自己不起貪求、不起憂苦、不起其它的惡不善法。有所言談或想法，也只會是關於導向正覺解脫與涅槃。

阿難！從眼、耳、鼻、舌、身而生起的五欲，是無常變化的，應當捨離。比丘應當全然清楚地覺察，心中不為五欲所激盪，確實遠離欲貪。

阿難！色、受、想、行、識等五蘊的生滅，都不離執取。比丘應當全然清楚地覺察，從觀五蘊，觀五蘊的集，觀五蘊的滅而破除我慢。

阿難！以上所告訴你的，都是向於賢聖出世間的善法，依此修學，就可以脫離惡魔王的掌控了。」

接著，佛陀又對尊者阿難說，如果只是在形式上遠離人群，住在人煙稀少的森林、墓地獨處，但卻因訪客太多，內心不能遠離人群，實質上仍不得清靜，還是會起貪愛而陷於苦中的。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一九一大空經》、《中部第一二二空大經》。

二、這是以禪定（止）為基礎，而作空觀的教導，是一種重於禪定的修學法門。所謂的「空」，其實與「解脫」的內涵相同，而「空觀」，應是作緣起無我的思惟觀照。

三、什麼是內空？什麼是外空？什麼是內外空？以下幾段說明，或者可以提供一些參考：「綜合論師們（按：以《法蘊足論》、《集異門足論》、《大毘婆沙論》等說一切有部為主的論典）的意見：自己是內，他人是外；現在持續存在的是內，已不存在的是外；具主動性質的是內，被動的是外；身是外，心是內；內六處是內，外六處是外；粗重的是外，細膩的是內。如果觀察他人，而能反省到自身，就可以稱為內外了。分內、外，實在是相對而不是一成不變的。」（拙著《中阿含經十二選》〈第九選〉「（二）論述」）「內空，是觀六根，遣除其相而空；外空，是觀六塵，遣除其相而空；內外空，即遣除根境綜合相而空。如是修習，得到內心安住不動，是不移動。……不動，有解說為第四禪，因為到了四禪，不為三災所動。但依『中阿含』的『大空經』與『淨不動道經』看來，不動是合於空無邊處定的。」（印順法師著《性空學探源》第九０頁）「所以這一修空的教授，起初可能只有二類：一、（空於五欲的）五欲空；二、（空我我所的）五蘊空。由於五欲是內根、外境相關涉而引起的，所以觀五欲，可以分別的觀外境的無常，內根的無常，內外緣生欲貪的無常。在傳授中，分為內空，外空，內外空。空於五欲的分別觀察，其實是內外關聯著的，先觀外空或先觀內空，都是可以的。空於五欲的空觀，分為外空、內空、內外空，於是對外空五欲而本有內空意義的，觀五取陰而空於我慢的，名之為不動了。」（印順法師著《空之探究》第五二頁）

四、「這也就是超越一切色想；不作意一切相的『外空』」一句，《中部第一二二空大經》作「內空」。若依上項說一切有部論師對「內、外」的詮釋，採《中阿含第一九一大空經》之「外空」說，似乎比較恰當，因為令人貪著的東西（色）是外，觀其無不令人生起憂悲惱苦的，正屬於外空的內容。

五、到底要以何種程度的禪定基礎，才能作空觀呢？《中阿含第一九一大空經》只舉了初禪，《中部第一二二空大經》舉到第四禪。論師的意見，「不動是依第四禪而向解脫的空三昧，如果不得解脫，就成一般的第四禪。」（印順法師著《空之探究》第六三頁）

六、什麼是「暫時心解脫」、「無時無刻安住的不動搖心解脫」？前者是依著禪定力而達成的暫時解脫，會隨著定力的退失而退失，後者是一般所說證阿羅漢果位的解脫者，證入後不會再退失。（參考《瑜伽師地論》大正大藏經第三0冊第八一三頁上）

七、這是以某一禪定為基石，在內空、外空、內外空、不動中，不斷地尋求相應的觀法，從相應的觀法中，獲得突破的證入，所以說「一舉突破的觀空法」。

50.死亡的壓迫

有一次，佛陀住在摩揭陀國的首都，王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍。

那時，有四位修得了五種神通的婆羅門修行人，聚在一起議論如何躲避死亡，最後，他們的結論是：

「當死神來時，再強悍、再有權勢的人也躲不過，我們應當各自以神通隱藏起來，讓死神找不到。」

第一位修行人飛翔在空中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在空中。

第二位修行人潛入深海中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在海中。

第三位修行人鑽入山腹中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在山中。

第四位修行人鑽入地岩中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在岩中。

佛陀知道了這件事，就藉此教導比丘們說：

「比丘們！想要免死的人，應當思惟四個道理，哪四個呢？

一切行無常，這是第一個道理，所以應當念念不忘修行；

一切行是苦，這是第二個道理，應當好好思惟這個道理；

一切法無我，這是第三個道理，應當好好思惟這個道理；

滅盡為涅槃，這是第四個道理，應當好好思惟這個道理。」

※※※

另一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，憍薩羅國波斯匿王來見佛陀，身上穿的衣服還沾著灰塵，很像剛在外面忙完什麼事，沒回皇宮換衣服就過來的樣子。佛陀因而招呼他說：

「大王！您從哪裡忙完過來的？」

「世尊！我身為一國之王，為眾人的首領，在眾人當中自由自在，我得努力於統理國政，保有我的王位。一國之君，領有廣大的土地，有國王必須做的事，我就是剛剛結束了今天的巡察過來的。」

波斯匿王這樣的回答，好像有「當國王是很忙的，不像你們出家人那麼閒」的意味，所以佛陀回應他說：

「大王！現在我來問你，請依你心中所想的照實回答。

譬如，有一位你信得過的人，從東方來，告訴國王說：

『我剛從東方過來，看見那邊有一座既堅硬又廣大石山，正朝著這裡磨地而來，大石山所經之處，所有的眾生、花草樹木之類的東西，都全被壓碎了。』

不僅是東方，南方、西方、北方同時都有你信得過的人來告訴你，說在他們來的方向，也有那樣的大石山壓過來，大王！你想想看，人身難得，面對這麼恐怖、險惡的災難，沒有眾生可以倖免，你應當怎麼辦呢？」

「世尊！這樣滅盡人類的死亡大災難，要再得人身恐怕更難了！除了行正法、修善行、積功德，於佛法專心精進外，別無其他好的選擇了。」

「大王！怎麼你不再說：身為眾人的首領，自由自在的一國之君，有廣大的領土與人民必須統理呢？」

「唉，世尊！那只是沒事時的高調罷了，一旦與他人發生語言、財寶、軍事衝突時，即使貴為一國之王，也無法自由自在，因為衝突有輸有贏，輸贏是不一定的。更何況，當死亡壓到頭上來時，國王即使有再強猛的軍隊、再厲害的咒術大臣、再多的黃金財寶，也抵擋不了啊！所以我會說，當那險惡、恐怖的災難突然發生時，眾生都無法倖免，人身難得，除了行正法、修善行、積功德，專心歸依於世尊所教導的外，是無計可施了。」

「這就對了，大王！老、病、死經常折磨、逼迫眾生，怎麼辦呢？只有在正法中好好地精進修學，才是辦法。」

※※※

佛陀曾經為比丘們說了一個比喻，來鼓勵人們努力修學佛法。

佛陀說：

「譬如，有個時期，我們這個世間大地都被海水淹沒了，海上有一頭壽命難以計量的海龜，因為眼瞎了而在海裡毫無目標地飄游，大約一百年才會將頭伸出水面一次。同時，海面上有一塊中間破個洞的木頭，隨著風浪任意漂浮。

這樣，那隻盲龜每百年將頭浮出水面時，能恰好鑽入那塊浮木的破洞嗎？」

「太難了，世尊！盲龜漫無目標地游，浮木隨浪任意地漂，要經過多少時間才遇得上啊！」尊者阿難回答。

所以，佛陀勉勵比丘們說：

「盲龜與浮木很難相遇，但相較起來，愚癡凡夫在生死中漂流，能夠生得為人，暫得人身的機會比這個更難。為什麼呢？因為眾生缺乏正法與正見的指引，所以行為上缺乏正行與善行，多是弱肉強食，殺來殺去，造了無量惡業的緣故。

因此，比丘們！如果還未能現證四聖諦，應當想盡辦法，努力修學以體證四聖諦。」

按語：

一、本則故事前段取材自《增壹阿含第三一品第四經》，中段取材自《雜阿含第一一四七

經》、《相應部第三相應第二五經》，後段取材自《雜阿含第四０六經》、《相應部第五六相應第四七經》，另參考《中部第一二九賢愚經》。

二、五種神通，原譯文作「五通」，應是指「神足、天眼、天耳、他心、宿命」等五種神通，這是第四禪定力所開發出來的超常能力。

三、死神，原譯文作「伺命」，意思是掌管人們命數的神，這是印度當時傳統婆羅門教的信仰，不是佛陀的主張。佛法說「緣起」，說「生」是「生的因緣」具足了，「死」是「生的因緣」消散的結果。因緣是相互關聯，錯綜複雜的，每個因緣的背後，又是一連串的因緣，所以不存在獨立的因緣，因此也不會有「主宰者」、「創造神」，「死神」當然也不存在了。此處的「死神」，應當以「死亡」來理解。

四、《雜阿含第一二０五經》中說：「生者必有死，生則受諸苦。」《增壹阿含第三二品第六經》等更說：「一切行無常，生者必有死。不生則不死，此滅為最樂。」死亡，對任何眾生來說，都是不能避免的巨大壓迫，要徹底地解除這種壓迫，只有在佛法中精進修學，以得解脫──滅，也就是不再流轉生死。不再流轉生死，才是不生；也只有不生，才能不死。

五、故事的末段，佛陀以「盲龜與浮木」說明「人身難得」，目的還在於四聖諦──佛法的勸學。

51.勇猛銳利的隨死念

有一次，佛陀在舍衛國祇樹給孤獨園時，教導了比丘們隨死念的修行。

佛陀說：

「如果能修習隨死念，多修習後，就會有很好的成效。怎麼修呢？應當以隨死念分別配合念覺分、擇法覺分、精進覺分、猗覺分、喜覺分、定覺分、捨覺分，把握依遠離、依無欲、依滅、向於捨的實踐來修。」

※※※

在另一次的集會中，佛陀勉勵比丘們說：

「比丘們！多修習念死，可以使大家獲得許多成果，成就許多功德，就像沈浸在甘露中，而且是究竟的甘露之中。所以，比丘們！大家應當多修習念死。」

聽到佛陀這麼說後，在座的一位比丘，就起來報告他的心得：

「世尊！我常常修習、思惟念死。」

「比丘！你是怎麼修的呢？」佛陀進一步問。

「世尊！當修念死時，我作這樣的思惟觀想：我只剩一天一夜可活了，我要充分地把握這一天一夜的時間，全心全意地專注於修學世尊所教導的，趕快得到佛法的利益，讓死後沒有遺憾。世尊！我就是這樣修的。」

另一位比丘接著說：

「世尊！我是這樣修的：觀想自己只有一個白天可活了，激勵自己要好好把握這個白天的時間，盡我所能地專注於修學世尊所教導的，這樣，死後就不會遺憾了。」

就這樣，繼續有比丘起來作報告。報告的內容都相同，所差別的，是觀想還可以活命時間的長短不同：有觀想只剩下半天的，有觀想只剩下吃一頓飯時間的，有觀想吃半頓飯的，有觀想吃四、五口飯的，有觀想吃一口飯的，有觀想只剩下一呼一吸的一口氣的。

最後，佛陀對以上幾位比丘的報告，作了這樣的評論：

「比丘們！有比丘觀想只剩下一天一夜的時間可以活命，有觀想一天的，有觀想半天的，有觀想只剩下吃一頓飯時間的，有觀想吃半頓飯的，有觀想吃四、五口飯的，像這樣的修習念死，都算是放逸。因為，以這樣來修習念死，對於助成斷盡所有煩惱的修學，其效果是緩慢的。

而觀想只有吞一口飯、只剩下一口氣可活的隨死念，是不放逸的，以這樣來修習念死，對於助成斷盡所有煩惱的修學，其效果是猛利的。

比丘們！因此，我們應當學習不放逸，以不放逸的觀法來修習念死，勇猛銳利地助成所

有煩惱的斷盡。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第七四二經》、《相應部第四六相應第六八經》，後段取材自《增支部第八集第七三經》、《增壹阿含第四0品第八經》。

二、假如只剩下一天可活，我應當如何好好利用這寶貴的二十四小時呢？這是一個很好的反思！雖然，對勇猛精進的出家比丘來說，這是放逸不可取的，但是，對一般人來說，能夠這樣警覺，似乎已經是一個不錯的起步了，因為，如果比起還迷失於名利追逐之中的人，那是要幸福得太多了。

三、人命確實是僅存於一呼一吸之中的，意料之外的情況，實在常有所聞，不知什麼時候下一口氣上不來。有了這樣的觀想，平常除了養成愛惜時間與生命，激發勇猛銳利的精進力以外，如果夠熟練，也許還可以有臨危不亂的能力呢。反之，如果正見不足，對生命與死亡沒有正當的認識，因而造成焦慮不安，甚至轉為病態，那就很苦了。

四、同樣是觀想死亡，故事第二八〈文荼王的喪妻之痛〉，是告訴我們應當觀想至親好友的死亡，而本則故事則是教我們，應當觀想自己的死亡。這樣，對死亡作自他的觀想，或可以降低死亡對我們的衝擊力道。

五、經文中，《增支部第八集第七三經》作「念死」，《增壹阿含第四0品第八經》作「死想」，《雜阿含第七四二經》作「隨死念」。如果以佛陀讚歎以吞一口飯、一呼一吸間的觀想為不放逸來看，譯成「隨死念」應該是更貼切而傳神的。

六、「念覺分、擇法覺分、精進覺分、猗覺分、喜覺分、定覺分、捨覺分」合稱為「七覺支」。依《雜阿含第二八一經》所說的修行成就次第，為六根律儀→三妙行→四念處→七覺支→解脫，可見，「七覺支」是契入解脫的重要法門。

七、甘露，《增支部第八集第七三經》菩提比丘英譯為「不死」。「不死」即「不生」，不生不死即是生死輪迴的止息，也就是解脫涅槃。

八、以「依遠離、依無欲、依滅、向於捨」，是佛法修學上的一個重要內涵。「依遠離」是身離繁囂的寧靜，「依無欲」是心遠離欲貪的清涼，「依滅」是斷除惡法的不犯，「向於捨」英譯本作「成就於捨」，是成就超越的自在，看來這「三依一向」也是種修學的次第。

52.擔心來生嗎？

有一次，佛陀回故鄉迦毘羅衛城遊化，住在城南的尼拘律樹園中。

這天，佛陀的堂弟摩訶男居士來禮見佛陀，對佛陀說：

「世尊！現在我們迦毘羅衛城這個地方，物產豐富，人口眾多而繁華，我每天在這裡進進出出，身旁常有狂奔的象、馬，橫衝直撞的人、車擦身而過，我常在想，不知哪天會被這些撞死，而死前又倉惶地忘失了念佛陀、念正法、念僧伽，我擔心像這樣的死法，不知道下一輩子會淪落到哪一道？出生到什麼地方去？」

「摩訶男！不用害怕，你死後會出生到好的地方，不會淪落到三惡道去，也不會有不好的報應。這就像一棵樹，從幼苗時就傾向東方生長，繼續長大時，還是一直朝東方傾斜生長，日後如果有人砍倒這棵樹，那麼，這棵樹會朝哪個方向倒下呢？」

「世尊！那當然是朝東方倒下嘍。」

「摩訶男！你也一樣。就像有人將裝有酥油的瓶子，丟到深水池中，瓶子當然會一直沈入水底，但那瓶中的酥油，終究會浮到水面上來一樣。摩訶男！你長久以來，念佛陀、念正法、念僧伽，死後即使身體被火化了，或被棄在墳場間，任由烏鴉、鷹鷲、野狗、土狼啃食，風吹、日曬、雨淋，久而久之，身體都化為塵末了，但心靈經長期薰陶，所建立起堅固的信仰、戒行、聞思、布施、智慧，會引領心識昇華，向於安樂美好之處。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九三０經》、《相應部第五五相應第二一經》、《相應部第五五相應第二二經》、《別譯雜阿含第一五五經》，另參考《增壹阿含第四一品第一經》。

二、依各部律典記載，釋迦牟尼於成佛後第六年，回到故鄉迦毘羅衛城省親（參考印順法師《印度佛教思想史》第七頁），就是在本則故事所提到的城南尼拘律樹園，為父王說法，後來阿育王曾在這裡建塔與僧院紀念（參考《佛光大辭典》第一八八五頁）。佛陀這次的回鄉省親，隨機說法而風靡了整個釋迦族人，傳說就有五百位釋族青年跟隨佛陀出家，其中，包括了多位佛陀的堂兄弟，如：提婆達多、拔提王、阿那律陀、阿難、難陀等（參考印順法師《華雨集（三）》第三頁、《佛光大辭典》第三六二五、六０七八頁）。在這些堂兄弟中，尊者阿那律陀就是故事中這位摩訶男的哥哥。依據《四分律》記載，摩訶男將出家的機會讓給哥哥，一直鼓勵哥哥出家，而讓自己留下來承擔家業（《大正大藏經》第二二冊第五九０頁）。之後，迦毘羅衛國的國王，釋迦牟尼佛的父親淨飯王死後，就由摩訶男來攝理國政。後來，迦毘羅衛國的強敵，憍薩羅國毘琉璃王舉兵來犯，城破，釋迦族人傷亡慘重，摩訶男為釋迦

族人而死（參考印順法師《佛法概論》第二二一頁）。有關摩訶男的事蹟，請參考故事第一０一〈摩訶男捨身為眾的菩薩行典範〉。

三、本則故事很明確地表示了：平日修學的薰陶，遠比臨終的那一念重要。印順法師說：「人的死後往生，有隨重、隨習、隨憶念的三類」，其中，「隨習」就是以本則故事來說明的，並且說這是「最要緊的」，而鼓勵我們：「學佛修行，到底平時要緊！」「信佛學佛的，決不能專憑臨終憶念的。」（《華雨集（四）》第一九０～一九三頁）

53.誰來享用祭品？

有一次，佛陀住在摩揭陀國首都王舍城的迦蘭陀竹園。

這天，一位名叫「生聞」的婆羅門，來竹園請問佛陀：

「可敬的瞿曇！我們婆羅門主張對死去的家人祭拜布施，因為有血緣關係，就能讓他們享用到所祭拜的東西。可敬的瞿曇！最近，有一位很讓我愛念的家人，突然意外地過世了，我為了讓他過得好一些，所以遵循我們婆羅門的教導，對他祭拜布施，但，到底他能不能享用到我所祭拜的東西呢？」

「婆羅門！如果能相應，就享用得到；不相應的，當然就得不到了。」

「可敬的瞿曇！那，怎樣才相應？怎樣是不相應呢？」

「婆羅門！生前做了十惡行，死後往生到地獄、畜生界者，他們就在各自的新世界裡生活，依著地獄、畜生界的食物活命，這種情況就是不相應。不相應的地獄與畜生界眾生，是享用不到祭拜布施的食物的。

婆羅門！生前做了十善行，死後往生到天界、人間者，他們也各自在新的世界裡生活，依著天界、人間的食物活命，這種情況也不相應。不相應的天界與人間眾生，也享用不到祭拜布施的食物。

婆羅門！只有生前做了十惡行，死後往生到餓鬼界成為餓鬼眾生，這類才相應。餓鬼眾生，可以依著餓鬼世界的食物生活，也可以享用親朋好友所祭拜的食物。」

「可敬的瞿曇！如果那位很讓我愛念的家人，不是往生餓鬼界，那，我所祭拜的食物，誰能享用？」

「婆羅門！那就由你過去往生餓鬼界的其他親朋好友享用了。」

「可敬的瞿曇！如果我沒有任何親朋好友往生餓鬼界，那，我所祭拜的食物，誰能享用？」

「婆羅門！在眾生那麼長遠的生死流轉中，要說都沒有任何親朋好友在餓鬼界，那是不可能的。婆羅門！況且，重要的是，布施的人，不會沒有回報的。」

「可敬的瞿曇！布施的人，會有什麼回報？」

「婆羅門！如果生前能夠布施錢財、房舍、日用品給沙門、比丘等以乞食為生的出家人，或者其他婆羅門與窮困人家，那麼，即使他生前因為做了十惡，以致死後往生在畜生界，也能在畜生界中，享有比較好的生活境遇。如果生前做了十善行，死後往生於天界、人間，則能在天界、人間中，享有比較好的物質環境。」

「太稀有了！可敬的瞿曇！太神奇了！可敬的瞿曇！布施的人，能有這樣的福報！應當布施，應當信心布施！」聽了佛陀這樣的解說，生聞婆羅門大為歡喜，對佛陀能給他清楚的

解答，則深表讚歎，因而歸依了佛陀、佛法、僧團，並請求佛陀，讓他終生為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第一0集第一七七經》、《雜阿含第一0四一經》。

二、經文裡，生聞婆羅門並沒有說祭品的種類，但佛陀的回答，明顯地指的是食物類。為何沒說到其它用品類的情形？或許，只有食物類祭品可能被享用吧。

三、本則故事的說法，可能對一般慣於祭拜的人有些衝擊。對於喜歡在親人葬儀中，加入「放焰口」，或作其它施食的人，也應當重新確認作這樣施食的目的與意義，因為只有前生做了十惡的餓鬼眾生，才需要人們的祭拜施食啊！

四、故事中的生聞婆羅門，一直再追問誰能享用祭品：起先應是關切自己親愛的亡人能不能得到，後來似乎是關切自己的祭拜布施，會不會白做了。佛陀或許察覺到生聞婆羅門的這種想法，才會將話題引到布施的福報上。

五、從本則故事來看，佛陀是鼓勵布施的，而且是重於對人類的布施，尤其是對需要他人布施活命的人。

六、過去布施的福報，影響這輩子生活資源的多寡，而過去行為的善惡（十善或十惡等與戒相關的行為），決定死後往生不同的世界，兩者分別反應不相衝突。後來的論師，將前者稱為「滿業」，後者稱為「引業」。

七、行布施的人，何以得在後生中得到回報，經中並未就其機制詳加說明，這或許是「因緣甚深難見」的一類吧。

54.藝人塔羅布吒的悲泣

有一次，佛陀到摩揭陀國遊化，住在王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍。

這天，迦蘭陀竹園精舍來了一位當時著名的歌舞團團主，名叫塔羅布吒。

塔羅布吒禮見佛陀後，問佛陀說：

「瞿曇！過去，我曾經聽我們演藝界歷代的前輩耆老們說：

『如果藝人在大眾面前，能賣力地作歌舞戲劇表演，娛樂大眾，讓大眾開懷歡笑，那麼，以這樣的因緣，藝人死後就可以生在歡喜天中。』

對這樣的說法，瞿曇！您說對嗎？」

「團主！我們不要談這件事，不要問我對這件事的看法。」佛陀回答道。

可是，塔羅布吒團主還是不死心，接連問了三次，佛陀只好說了：

「讓我來問你，你就依你的想法照實回答。

以前，世上還沒有解脫者，人人都還未離貪、瞋、癡，也不知道要離貪、瞋、癡，都還在貪、瞋、癡的束縛中，藝人的歌舞戲劇表演，內容也不離貪、瞋、癡，這樣才能投其所好，吸引大家來觀賞。當大家看藝人表演，放縱開懷時，豈不是強化了大家的貪、瞋、癡，讓大家更被貪、瞋、癡束縛了嗎？

團主！這就像一個人雙手被麻繩反綁在背後，又有人存心要為難他，讓他更加痛苦，還不停地在麻繩上澆水，麻繩一吸水就膨脹，繩結就更緊，這麼一來，豈不是讓那人被綁得更緊、更痛苦嗎？」

「是啊，瞿曇！」

「團主！所以還不能離貪、瞋、癡束縛的眾生，再經歌舞戲曲的刺激，豈不是更增加他的貪、瞋、癡束縛嗎？」

經佛陀這麼清楚的解說，和有力的譬喻，藝人塔羅布吒團主的心情直往下沈，但佛陀說的都是實情，也不得不回答佛陀說：

「實在是這樣啊，瞿曇！藝人們的歌舞戲劇表演，讓大眾開懷歡笑的同時，也刺激了眾生貪、瞋、癡的增長，更強化貪、瞋、癡對眾生的束縛力量。」

「所以，團主！你們歷代演藝界的前輩耆老們說，藝人作歌舞戲劇表演，娛樂大眾，讓大眾開懷歡笑，以這樣的因緣，死後可以生在歡喜天，這樣的觀點，是錯誤的邪見！老實說，持邪見的人，死後只有墮入地獄或畜生兩種惡道的分，哪裡還能升天呢！」

聽佛陀說到這裡，藝人塔羅布吒團主，終於難忍心中的悲哀，悲泣流淚了！

佛陀看到這樣的結果，也莫可奈何，只能抱歉地說：

「團主！我剛才再三地不要你談這個問題，就是怕刺傷了你啊！」

「瞿曇！我不是因為您這樣說而悲泣，我是為自己長久以來的愚癡，被歷代演藝界前輩耆老們迷惑欺騙而哭泣。現在，我要質疑：藝人怎能靠歌舞娛樂眾生而生天呢？瞿曇！從今天起，我不再從事惡不善業的演藝行業了，我要歸依佛、歸依法、歸依僧伽。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九0七經》、《相應部第四二相應第二經》、《別譯雜阿含第一二二經》。

二、歌舞團主「塔羅布吒」，是位藝人出身的娛樂事業經營者，《雜阿含第九0七經》作「遮羅周羅那羅」，而註解中引巴利本作「塔羅布吒」。《相應部第四二相應第二經》元亨寺中譯本作「多羅弗多」，但經題作「布吒」，《別譯雜阿含第一二二經》作「動髮」。或許這是譯音、義譯之不同，也或許是傳說人物的變化，但故事的實質內容，三個版本並無大的差異。今以簡短好讀之故，而取「塔羅布吒」之說。

三、故事的結尾，《相應部第四二相應第二經》說塔羅布吒隨即出家、受戒，隨佛陀修學，不久，就證得了阿羅漢果。

四、從這個故事知道，歌、舞、音樂、戲劇等娛樂事業，是與佛法不相應的，也是「八關齋戒」中的戒條之一。其原理，是因為這些娛樂刺激，會增強人們的貪、瞋、癡，與佛法的修學相悖的緣故。所以，在家佛弟子應當不要從事這個行業，更不用說是出家人了。

五、如果有人說，歌、舞、音樂、戲劇等演藝，是自娛娛人，能帶給人們歡笑，是有貢獻的，會有好的福報，這樣的觀點，就是邪見了。邪見比錯誤的行為影響更深遠，因為邪見者不知道自己所做是錯的，就沒機會改正，會一直錯下去的，所以經中都說，邪見者墮地獄、畜生二途。

六、與這個故事類似的，還有《雜阿含第九0八經》、《相應部第四二相應第三經》、《別譯雜阿含第一二三經》的破斥戰士奮勇作殊死鬥，死後得以因此生天的邪見。佛陀以在麻繩上澆水，能使麻繩更緊，來比喻帶著貪、瞋、癡的歌舞戲劇表演，只會強化貪、瞋、癡對眾生的束縛。同理類推，想以任何帶著貪、瞋、癡之事，來止息貪、瞋、癡，可以說都是邪見妄想了。

55.佛陀的無記回答

有一次，一位名叫鬱低迦的外道出家修行者，到王舍城的迦蘭陀竹園拜訪佛陀。問訊寒暄後，外道鬱低迦問：

「瞿曇！世間有邊嗎？」

「鬱低迦！這是無記。」佛陀回答。

「那麼，瞿曇！世間無邊嗎？」

「鬱低迦！這也是無記。」

「瞿曇！那，世間是常呢？還是無常？生命的本體是身體呢？還是與身體異離的？真我在死後是存在的呢？還是不存在？」

「鬱低迦！這些都是無記。」

「瞿曇！您說這些都是無記，那到底您的主張是什麼呢？」

「鬱低迦！我以自己正覺的體證宣說，使眾生得以和我一樣，徹底地脫離憂苦煩惱，盡苦而正覺解脫。」

「瞿曇！那您說說看，世間到底有多少比例的人，是走您所體證的這條路出離解脫的呢？是半數？或是三分之一？」

到此，佛陀就沈默不回答了。縱然外道鬱低迦再三追問，佛陀都沈默以應，不予回答。

這時，在旁邊的尊者阿難心想：不能讓鬱低迦這位修行人，錯以為他問倒了佛陀，錯以為佛陀害怕了答不出來！於是，尊者阿難就接下話題，回答說：

「鬱低迦！就讓我打個比喻吧：譬如有一位國王，在邊境建了一座十分牢固的城堡，為了安全起見，只留有一道城門進出。城門有一位守門人，聰明黠慧，擅長辨認進出的人，能阻擋所有不應當入城的人。守門人知道，城堡的外牆十分堅固，連個縫隙都沒有，所有的人、畜，只能從這道門進出，沒有第二個進出的可能了。鬱低迦！世尊也是這樣，知道所有已經出離的解脫者，不論是過去、現在還是未來，都是走斷五蓋、修四念處、七覺支這條道路而成就的，至於人數的多少，到底是世間的半數或三分之一，那就不重要了，佛陀是不會在這方面用心的。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第一0集第九五經》、《雜阿含第九六五經》。

二、經中常見佛陀以「無記」來回答的論題，共有十四項，後人稱為「十四無記」，即：(一)世間常(二)世間無常(三)世間亦常亦無常(四)世間非常非無常(五)世間有邊(六)世間無邊(七)世間亦有邊亦無邊(八)世間非有邊非無邊(九)如來死後有(十)如來死後無(十一)如來死後

亦有亦非有(十二)如來死後非有非非有(十三)命身一(十四)命身異。這十四項，《大智度論》作：「世界及我常？世界及我無常？世界及我亦有常亦無常？世界及我亦非有常亦非無常？世界及我有邊？無邊？亦有邊亦無邊？亦非有邊亦非無邊？死後有神去後世？無神去後世？亦有神去亦無神去？死後亦非有神去亦非無神去後世？是身是神？身異神異？」(《大正大藏經》二五冊七四頁下）比對來看，《大智度論》將「世界」與「我」並列，透露了這個論題的方向，是在論世間常住自性的有無。其中，「神」顯然與「如來」、「命」同義，透露了十四無記中的「如來」不是指佛陀，而是另一個印度慣用的含意：在輪迴中如如（不變）而來的生命主體。神，即是神我、真我，指的是身命的主體，也就是「命」。

三、這樣看來，十四無記的前十二項，其實只涵蓋了二個論題，即世間自性與真我的有無問題，因為「亦有亦無」骨子裡還是「有」，「非有非無」骨子裡還是「無」。而第十三、十四項也可以看成一個論題，但，嚴格來說，這個論題也不離「真我」的範圍，所以，雖有十四項，實際上只是二個論題。再進一步論，世間自性是真我（我的自性）的反射，這樣，十四無記的根本論題只在於「真我」而已。這類的論題，與佛陀主張的「緣起無我」格格不入。

四、「無記」就是「無可奉告」，為什麼佛陀會以「無可奉告」回答呢？因為這些問題的本身（真我、自性），就是個錯誤，是「顛倒之見」，是「戲論」，是「邪見」(《增支部第十集第九五經》譯作「成見」)，所以，答「是」不對，答「不是」也不對，只能以「無可奉告」回答。當然，去駁斥所問的問題本身也可以，但那是離開本題，導入另一個問題，或許不是印度當時共許的答問方式。舉個例子來說，過去以為地球是不動的，太陽和月亮都繞著地球轉，這是「顛倒之見」。如果現在還有人以此為前提，問：太陽繞地球比月亮繞地球快還是慢？那要怎麼答？答快或慢都錯，那就答「無可奉告」！

五、佛陀不是什麼事都知道，像外道鬱低迦所問人數比例的問題，就不是佛陀所關注的。可以說，佛陀只關注於生命的解脫，以及如何教導眾生解脫而已，其它不與生命解脫「專業領域」有關的，佛陀就不會投入，不會回答了。如果臆想佛陀「無所不知」、「無所不能」，或者臆想「如果佛陀活在現代，他一定也能造太空梭」，那是「神化」的無明投射罷了，無關生命解脫的佛法。

六、另外，在《相應部第五六相應第四一經》中，佛陀曾告誡比丘們不要去想十四無記這類的議題，為什麼呢？因為這類議題與佛法的修學不相應，不能幫助我們離貪、瞋、癡，不能對我們趣向解脫有所助益。

56.不能導向涅槃的無記——一個治療箭傷的譬喻

有一次，佛陀到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的衹樹給孤獨園。

那時，尊者摩羅迦子在獨自禪坐中，起了一個想法：

「世尊對『世界是常、無常、有邊、無邊，生命與身體是一、是異，死後真我的有、無、亦有亦無、非有非無』這些觀點，都不主動表示他的看法，別人問了也都被世尊擱置，或是拒絕回答。我實在不贊同，也不能接受世尊這樣的作法，如果世尊不告訴我這些論題的正確答案，那麼，我將質問他，捨棄、離開他。」

於是，尊者摩羅迦子就去見了佛陀，要佛陀對上述十個論題給他一個明確的答案，要是不知道答案，也要承認是不知道，否則，就要捨棄離開他。

佛陀聽了他的來意，反問他說：

「摩羅迦子！我之前曾對你說：『來！摩羅迦子！來跟我修清淨行，我會為你解答世界是常、無常、有邊、無邊……等等論題』嗎？」

「沒有，世尊！」

「或者，你來出家時曾要求我：『世尊！我願意跟隨您修清淨行，但願世尊為我解答世界是常、無常、有邊、無邊……等等論題』嗎？」

「也沒有，世尊！」

「既是這樣，你這個迷途的人，到底你能捨棄誰呢？又捨棄了什麼呢？

如果有人要得到這些論題的答案，才願意修清淨行的話，那他可能到命終了都還找不到答案。這就像有人被毒箭射中了，親朋好友要趕緊為他找醫生來治療，但他卻說，在還沒調查清楚射箭人的種族身分、姓名、高矮、膚色、住所，及所用的弓、弦、箭頭、箭身、尾羽的材質與製作方式之前，不准為他拔箭治療。這樣，這些問題還沒調查清楚前，這個人早就沒命了。

摩羅迦子！不論解答了世間是常、是無常與否，我此時此地一直教導大家應當滅盡的生老病死、憂悲惱苦，都照樣存在著。世界有邊、無邊……等其它論題也一樣，不論這些觀點的有無，我此時此地一直教導大家應當滅盡的生老病死、憂悲惱苦，都照樣存在著。

所以，摩羅迦子！要記住所有我不說的，記住所有我所說的，就讓它保持那樣吧！

什麼是我所不說的呢？『世界是常、是無常、有邊、無邊，生命與身體是一、是異，死後真我的有、無、亦有亦無、非有非無』，這些論點的任何一項，都是我所不說的。

為什麼我不說呢？因為這不能令人獲益，不與正法相呼應，不是清淨修行的基礎，不能導向理智，不能導向覺悟，不能導向離貪，不能導向滅盡，不能導向寂靜，不能導向涅槃。

什麼是我一向所說的呢？『苦』是我一向所說的，『苦集』是我一向所說的，『苦滅』是我一向所說的，『苦滅之道』是我一向所說的。

為什麼我經常說呢？因為這能令人獲益，與正法相呼應，是清淨修行的基礎，能導向理智，能導向覺悟，能導向離貪，能導向滅盡，能導向寂靜，能導向涅槃。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第六三摩羅迦小經》、《中阿含第二二一箭喻經》。

二、尊者摩羅迦子，《中阿含第二二一箭喻經》譯作尊者鬘童子。

三、「世界是常、無常、有邊、無邊……」等十個論題，是十四無記的範圍。故事中說這些是「不能令人獲益，不與正法相呼應，不屬於清淨修行的基礎，不能導向理智，不能導向覺悟，不能導向離貪，不能導向滅盡，不能導向寂靜，不能導向涅槃」，《中阿含第二二一箭喻經》原經文譯作「非義相應，非法相應，非梵行本，不趣智，不趣覺，不趣涅槃」，是佛陀「無記」（不說）的另一個充分理由。

57.佛陀的沈默回應

有一次，一位婆蹉族的出家外道遊行沙門，到摩揭陀國首都王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍拜見佛陀，問佛陀說：

「瞿曇！有『我』嗎？」

佛陀什麼話也不回他，只以沈默回應。

「那麼，瞿曇！沒有『我』嗎？」婆蹉族出家外道繼續追問。

佛陀還是以沈默回應。

這樣再問、三問，佛陀都是以沈默回應。

那位婆蹉族出家外道心想，他已經連續問了三次佛陀都不回答，繼續留下來也沒意思，便起身離開了。

這時，站在佛陀後面擔任侍者的尊者阿難，感到很不解地問佛陀：

「世尊！為什麼您都不回答他呢？這樣豈不是讓他誤以為您無法回答他的問題，而成為邪見嗎？」

佛陀回答尊者阿難說：

「如果我回答他『有我』，這不是和那些執於『常見』的沙門、婆羅門一樣了嗎？豈能和我『一切法無我』的證知一致？

如果我回答他『無我』，這不是和那些執於『斷見』的沙門、婆羅門一樣了嗎？徒增那位已經習慣執於『有我』的婆蹉族出家外道的困惑，心想：先前我所賴以理解的『有我』都不存在了。

之前執於『有我』常見的人，聽了『無我』以後，如果還在『有我』的舊思惟中，以為有『我』可以斷除，這樣，又陷入了斷見。如來超離了常見與斷見兩邊的思惟範圍，站在正中而不偏的如實立場說法，而說：一切法都會敗壞變化，所以是無常；敗壞變化中又有其前後的接續性，所以是不斷，一切都在不常不斷中。一切的生起與存在，都有其因緣條件，如果因緣條件不存在了，就要敗壞消逝了，所以，由於無明而有行，由於行而有識，由於識而有名色，由於名色而有六入處，由於六入處而有觸，由於觸而有受，由於受而有愛，由於愛而有取，由於取而有有，由於有而有生，由於生而有老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集。反之，結果的滅除，也有其原因：當無明滅盡無餘，行就滅了；行滅了，識就隨著滅了；識滅了，名色就隨著滅了；名色滅了，六入處就隨著滅了；六入處滅了，觸就隨著滅了；觸滅了，受就隨著滅了；受滅了，愛就隨著滅了，愛滅了，取就隨著滅了；取滅了，有就隨著滅了；有滅了，生就隨著滅了，生滅了，所有的老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集就隨著滅了。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九六一經》、《相應部第四四相應第一０經》、《別譯雜阿含第一九五經》。

二、「無我」，是一個很深徹的道理，不是那麼容易正確理解的。二千七百多年前，印度文化發展到《奧義書》時代，才對業力思想有所突破，提出「業感輪迴」說，推翻了「祭祀求福」的傳統。然而，在解說如何輪迴上，卻還陷於傳統「真我」的思想窠臼，無法突破，一直到佛陀在菩提樹下，證悟了生命的緣起，在「緣起」的思惟下，才脫離「真我」（有我）的枷鎖，成為劃時代的解脫者。

三、不能瞭解一切事物都在條件聚散中生滅的「緣起」道理，就會以為有永恆不變的存在，而成為「常見」。同樣地，看不到複雜因緣條件前後變化的相關性（相續性），就成了「斷見」。從緣起的角度正確來說，那應當是「相似相續」、「不常不斷」。

四、故事的最後一段，《相應部第四四相應第一０經》中無，而《別譯雜阿含第一九五經》最詳備，這是佛陀解說「無我」的典型教說。

五、顯然，佛陀對婆蹉族出家外道所提出的問題，陷入了解說上的兩難，所以默然了。但佛陀大可以拿回答尊者阿難的話，來回答婆蹉族出家外道，不是嗎？為何要默然呢？我們無法從有限的文獻資料得到答案，或許，佛陀看不到婆蹉族出家外道有理解「緣起無我」的可能，評估後認為以採取默然的回應，對他是最好的回應吧！總之，這是一個事實的陳述，我們看到佛陀也不得不受因緣條件（聽者的程度）的限制，不能無限慈悲地度化眾生。這與後來部派佛教時期，某些理想的佛陀觀，認為佛陀「無所不知，無所不能」（「如來威力亦無邊際」，《異部宗輪論》大正大藏經第四九冊第一五頁）的看法，是有些距離了。

58.眾多邪見的原因

佛陀時代，迦尸國的磨叉止陀村內，有一位富紳居士，名叫質多羅，他為人好善樂施，經常供養出家僧眾，經常有比丘住在他的林園。

有一次，林園中來了許多長老比丘，質多羅居士趕忙過來邀請他們隔天一早接受他的飲食供養。

隔天，比丘們來了，在飲食供養前，質多羅居士問長老比丘們說：

「大德長老！為什麼世人會有那麼多的不同看法，例如，或說世間是常住不變的，或說是無常的；或說世界是有限的，或說是無限的；或說命與身是相同的；或說是不同的；或說死後還有可以來來去去的靈體，或說死後並不存在；……或說有真實的大我；或說有種種眾生的真實小我；或說有主宰生存的壽命；或說有吉凶禍福的主宰，到底什麼因素，造成這麼紛亂的見解呢？」

聽了質多羅居士這麼問，在座的最尊長的比丘，卻不知如何回答，即使經居士一連三次的追問，也都還是無言以對。其他長老比丘，也一樣沈默，無人回答。

這時，他們之中有一位最資淺的年輕比丘，名叫梨犀達多，他在徵得最尊長比丘的同意後，起來回答質多羅居士的問題。他說：

「居士！只要有身見的存在，就有這些種種的邪見，如果沒有身見的存在，就不會有這些邪見了。」

「但是，大德！那什麼是身見呢？」質多羅居士繼續追問。

「居士！一般人未曾遇到賢聖之人，不曾聽聞正法、修學正法，總錯以為『色』就是主體『我』，或錯以為『色』不是我而是我所擁有的，或錯以為『色』在我中，或錯以為我在『色』中。或錯以為『受』就是我……。或錯以為『想』就是我……。或錯以為『行』就是我……。或錯以為『識』就是我……。居士！這就是身見。」

「大德！怎樣才能沒有身見呢？」

「居士！有修有證的聖者弟子，他們已經跟隨著聖者聽聞正法、修學正法，就不會以『色』就是我，不會以『色』是我所擁有的，不會認為『色』在我中，不會認為我在『色』中。也不會以『受』就是我……。不會以『想』就是我……。不會以『行』就是我……。不會以『識』就是我……。居士！沒有身見的人就是這樣。」

質多羅居士很滿意這樣的答案，對這位年輕比丘的來歷很好奇，就問：

「大德！您從哪裡來？」

「居士！我從阿槃提國來。」

「大德！過去我在阿槃提國有一位姓梨犀達多的朋友，我們很久不曾見面了，聽說他已經出家了，您見過他嗎？」

「是的，居士！」

「大德！那位梨犀達多大德，現在住在哪裡呢？」

此時，尊者梨犀達多沈默了，因為質多羅居士所說的梨犀達多大德，就是尊者梨犀達多。

由於尊者梨犀達多的沈默，讓質多羅居士懷疑，眼前的這位尊者梨犀達多比丘，是不是過去他所認識，後來出了家的梨犀達多，於是問道：

「大德！難道您不是尊者梨犀達多嗎？」

「是的，我就是那位梨犀達多。」

「大德！請您在這個林園住下來吧，讓我負責供養您所需的衣服、飲食、坐臥用具、醫藥等四類必需品。」

尊者梨犀達多同意了，質多羅居士很高興，供養比丘們許多美食。

食畢，在回林園的路上，那位最尊長比丘對尊者梨犀達多說：

「太好了，梨犀達多學友！你能回答我所無法回答的問題，所以，下次再有類似的問題，就由你來回答。」

後來，尊者梨犀達多因為有質多羅居士豐足的供養，反而出現了不精進的障礙，好久都不曾去見佛陀，聽佛陀說法。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第五七０經》、《相應部第四一相應第三經》。

二、質多羅居士，依《四分律》、《十誦律》所說，是迦尸國的富有人家（《大正大藏經》第二二冊第八九二頁、第二三冊第二二四頁），但《五分律》說他住在離舍衛城不遠的地方(《大正大藏經》第二二冊第一六三頁)。迦尸國為介於憍薩羅國與摩揭陀國等兩大強權之間的小國，常為兩國爭戰勝利者的附庸國，說質多羅居士住在距舍衛城不遠的地方，恐怕還是指迦尸國吧！

三、身見，為粗顯我執的一類，一般人會以為五蘊中的的任何一蘊為（一）我（二）我所（三）我在其中（四）其在我中，四乘五總共二十種，為身見的內容，稱為二十種身見。

四、唐朝韓愈說：「聞道有先後，術業有專攻。」(〈師說〉) 聞道與證道，不一定與資歷有絕對的關係，可以參考故事第一七〈無關年資的非時通達〉。

五、故事結尾南、北傳經典所載不同，《相應部第四一相應第三經》說尊者梨犀達多當天雖然同意質多羅居士住下來的請求，但隔天就不知去向了，菩提比丘英譯本的註解解說為，尊者梨犀達多可能看到名聞利養的危險，所以趕快離開了。個人以為，在僧團中，尊者梨犀達多似乎不是經常犯錯的比丘，看不出有特別理由會受到污衊或錯記，因而覺得《雜阿含第五七０經》的記載，應保有其原始負面教材的風貌，故而採用。

59.有真我嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之一）

有一次，佛陀遊化到離車族人的跋祇國首府毘舍離城，住在附近的大林精舍。

那時，耆那教尼揵子門徒之子薩遮迦，正好也住在毘舍離城。

薩遮迦飽學各種理論，辯才無礙，受到當時許多人的崇敬。他曾當著毘舍離的群眾，發下這樣的豪語：

「我不預期有任何與我論辯的沙門、婆羅門，乃至他們的領導者、老師，甚至於自稱是已證全然正覺的人，不被我論到震撼動搖、顫抖汗下而落敗的，即使是一根無知覺的柱子，也照樣要被我論到搖動顫抖。」

這天一早，薩遮迦遇到來毘舍離城裡乞食的尊者阿說示，問他說：

「阿說示師！沙門瞿曇都怎樣教弟子們的呢？」

「火種居士！世尊時常教導我們：當觀色、受、想、行、識等諸蘊，蘊蘊都是無常、無我。」

「阿說示師！沙門瞿曇怎麼會這樣教呢？要不是您聽錯了，就是沙門瞿曇有錯誤的邪見。我會找個時間去見瞿曇，與他當面論個清楚。」

於是，薩遮迦在離車族人的聚會堂，當眾宣告，他將去找佛陀論辯，如果佛陀的主張，真的如尊者阿說示所說，他會將佛陀辯倒。

要辯倒佛陀？這聳動的消息，自然引起離車族人議論紛紛，並且好奇地跟隨薩遮迦，來到佛陀的住處圍觀。

薩遮迦與佛陀行禮如儀後，質問佛陀說：

「瞿曇大師！聽說您時常教導弟子們觀色、受、想、行、識等諸蘊，蘊蘊都是無常、無我的，是這樣嗎？」

「火種居士！確實是這樣的。」

「瞿曇大師！這讓我想要舉個譬喻來反駁：譬如任何種子與植物，都要依於土地才能成長，人也一樣，要以色為『真我』；或以受、想、行、識為『真我』，才能依著這『真我』而生起善惡。」

「火種居士！你這是說，色是『真我』；或說受、想、行、識是『真我』嗎？」

「是啊，瞿曇大師！大家都是這麼認為的。」

「火種居士！我只要你談你的立論，你提大家的觀點作什麼呢？」

「好，瞿曇大師！就只談我的論點，我確定色是『真我』；受、想、行、識是『真我』。」

「火種居士！請就你所知照實回答我。例如，像波斯匿王在憍薩羅國一樣，一國之王在

他的領土之內，是不是能自在地行使他的主宰權？」

「是的，瞿曇大師！」

「火種居士！當你說『色是主體我』時，這『真我』就要像能行使主宰權的一國之王一樣才對，然而，這『色』能自己自在變化，要變成這樣，不要變成那樣嗎？」

薩遮迦沈默了，明知這一關鍵回答，等同瓦解掉自己的立論，但礙於在那麼多人面前認輸，是很難堪的一件事，所以沒有勇氣照實承認，任憑佛陀再三追問，還是沈默不答。

這時，有一位手持金剛杵的大力夜叉，實在看不下去了，在空中對薩遮迦不滿地說：

「火種居士！世尊連問了你三次，你為何還不回答？再不回答，我就用我的金剛杵，敲碎你的腦袋。」

薩遮迦嚇著了，趕快據實回答佛陀說：

「不能，瞿曇大師！」

「火種居士！你要想清楚啊，請注意，你現在的回答，與先前你所主張的『色是真我；受、想、行、識是真我』，前後矛盾！讓我再問你，色是常呢？還是無常？」

「無常，瞿曇大師！」

「無常者是苦呢？還是樂？」

「是苦，瞿曇大師！」

「是無常，是苦者，都是變易法。在這些變易法當中，多聞聖道者，會認為有『真我』，或是『屬於真我的』，或是『其中有真我』，或是『為真我所包含』的嗎？會認為『這是我的』，『這是我』，『這是我的真我』嗎？」

「不會的，瞿曇大師！」

「那你會嗎？」

「我也不會，瞿曇大師！」

「火種居士！如果對色、受、想、行、識等一一蘊不能離貪，不能離欲，不能離思念，不能離愛，不能離渴求，一旦色等一一蘊起了變化，會生起憂悲惱苦嗎？」

「會的，瞿曇大師！」

「火種居士！這就像一位身上背著許多苦的人，老是跟苦在一起，不斷、不捨，當然永遠不會快樂。

火種居士！我想從你的立論中，找到真實義，但卻遍尋不著。就如同有人到山裡，想要找堅硬心材的木料，結果卻砍到粗大筆直的芭蕉樹幹，將它層層剝開，剝到最後，裡面什麼也沒，哪有堅硬的心材可得！你的立論，就像那重看不重用的芭蕉樹。你不是自誇能辯倒所

有人，令他顫抖汗下的嗎？看！你連衣服都汗濕了，還滴到地上，而我身上卻看不到汗流。」

此時，薩遮迦只能慚愧、懊惱、低頭、無言地坐在那兒，忍受圍觀的離車族人的譏嘲。薩遮迦為了免於繼續被譏嘲的尷尬，趕緊請佛陀開示，佛陀則再一次為大眾作了「無我」的教說。

最後，薩遮迦為他輕率、魯莽、不懷善意的挑戰論辯行為，向佛陀深深地表示了懺悔，並請求能於隔日以飲食供養佛陀，佛陀也默然同意了。

按語：

一、本則故事第一段取材自《中部第三五薩遮迦小經》、《雜阿含第一一０經》，參考《增壹阿含第三七品第一０經》。

二、薩遮迦，依《中部第三五薩遮迦小經》菩提比丘英譯本之註解，說他的雙親是苦行者尼揵若提子（為六師外道之一）的門徒，這就解開經中佛陀稱他「火種居士」之矛盾，因為火種居士是拜火婆羅門的通稱。

三、尊者阿說示，另譯為「阿濕波誓」，就是那位因儀態莊嚴，唱說「諸法因緣生，佛說此因緣；是法緣及盡，是大沙門說」之「緣起偈」，引起尊者舍利弗注意，繼而歸依佛陀的尊者「馬勝比丘」，他也是聽聞佛陀初轉法輪的五比丘之一。（參考《四分律》〈卷三三〉、《中華佛教百科全書》第三一四四頁）

四、夜叉，是欲界天四大天王眾的一類眾生，以手持金剛杵為其特徵，連統領四大天王的三十三天王帝釋，印順法師也說「帝釋是執金剛（杵）的夜叉」（《印度佛教思想史》〈自序〉）。《中部第三七愛盡小經》中，尊者目揵連稱帝釋為「藥叉」（元亨寺譯本），其註解（一）註明原巴利語為「yakkha」，此字一般譯為「夜叉」。

五、「真我」，即印度傳統哲學《奧義書》中說的「阿特曼」（梵語為 aatman，巴利語為 attaa）。在佛陀時代的印度傳統上，認為此「真我」是不變的、永恆的、唯一的，是人中之「主」，而宇宙世界中，也有一個同性質的「主」，稱為「梵」（Brahman）。相對於人體中的「真我」，宇宙世界中的「梵」稱為「大我」，而「真我」就稱為「小我」。由於這是當時傳統以來印度的主流思想，所以薩遮迦會說：「大家都這麼認為的。」

六、「是『真我』，或是『屬於真我的』，或是『其中有真我』，或是『為真我所包含』」一段，《雜阿含第一一０經》原經文作：「見我、異我、相在」，但《中部第三五薩遮迦小經》無。其中，「異我」字面意思是「不是我」，但依《雜阿含第一０九經》來解讀，實際上指的就是「我所」。「相在」，依《雜阿含第五七０經》、《相應部第四三相應第三經》，應包含兩種情形，即「色等一一蘊在主體我中」，或是「主體我在色等一一蘊中」。

七、「『這是我的』，『這是我』，『這是我的真我』」一段，巴利語作「etaMmama,esohamasmi,esomeattaa」菩提比丘長老英譯本作「Thisismine,thisIam,thisismyself」元亨寺譯本在《中部第三五薩遮迦小經》作「彼是我所，予是彼，彼是予之我」，而在《相應部》裡均譯作「此是我所、此是我、此是我之我」。這段經文，北傳《阿含經》中均無。attaa，水野弘元之《巴利語辭典》譯為「我體」，也就是「主體我」、「真我」的意思。

八、「見我、異我、相在」或作「是我、異我、相在」，常見於《雜阿含經》，可視為一定型句，南傳《四部》（即相當於北傳的四部《阿含》）中也有，但似乎較「這是我的，這是我，這是我的真我」少。「這是我的，這是我，這是我的真我」，則常見於南傳《四部》，也可視為一定型句，但不見於北傳四《阿含》。

九、論辯當中，雖然有大力夜叉的威嚇插曲，但佛陀主要還是根據「無我」正法的真理，折服了薩遮迦。

十、當薩遮迦不懷善意地找佛陀挑戰論辯時，我們沒看到佛陀向薩遮迦要求，如果論辯輸了的一方，只能選擇「自殺」，或者選擇「成為對方的學生且多少年不得離開」的條件，而只是幫薩遮迦找出其立論錯誤之處，然後善意地協助他脫離邪見而已。

60.午睡是癡的表現嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之二）

[接續薩遮迦的論辯挑戰（之一）]

在與佛陀論敗後不久，外道薩遮迦又來找佛陀論難了。

有了上回在大眾面前丟臉的教訓，這回薩遮迦只低調地獨自悄悄而來，以免輸了又弄得大家都知道。

尊者阿難雖然看到他又不懷善意地來了，但還是慈悲地想讓他能在佛陀這兒獲得些法益，所以請求正想進城乞食的佛陀，暫且坐下來與他一談。

向佛陀行禮如儀後，薩遮迦先提出一些外圍的話題：

「瞿曇大師！有些沙門、婆羅門只顧修身而不修心，過去就有人因身受苦而兩腿僵硬、吐血發瘋，這是『心被身所指揮』，不修練心的緣故。

有些沙門、婆羅門只顧修心而不修身，過去就有人因心受苦而兩腿僵硬、吐血發瘋，這是『身被心所指揮』，不修練身的緣故。」

「火種居士！你所知道的修身有哪些呢？」佛陀問。

薩遮迦舉了一些苦行者吃得很少，守一些奇怪禁忌的事例，以為修身就是那樣，佛陀因而反問他說：

「火種居士！他們總是吃這麼少維生嗎？」

「不！瞿曇大師，他們有時候吃一些很有營養的美味，所以身體還會肥壯回來。」

「火種居士！他們竟然先拒絕，後放蕩大吃，他們的體重就這樣增增減減。這哪是修身呢！又，你知道的修心有哪些呢？」

薩遮迦支吾其詞，答不上來。

這時，佛陀就告訴他說：

「火種居士！你剛才所說的修身，不是聖者的修身。連如何修身都不知道，怎麼會知道修心呢？讓我來告訴你吧！你仔細聽了。

火種居士！一般未修學的人，一有快樂就著於欲貪，一有痛苦就憂悲愁泣。當起樂受時，因不修身而心起執著，當起苦受時，因不修心而心起執著，當心對樂受、苦受兩者都起執著時，則是不修身，也不修心的緣故。

火種居士！有良好修學的聖弟子們，一有快樂，不會著於欲貪，一有痛苦，也不會憂悲愁泣。當起樂受時，因修身而心不起執著，當起苦受時，因修心而心不起執著，當對樂受、苦受兩者都不起執著時，則是修身，也修心的緣故。」

「我對『瞿曇大師是一位修身也修心的人』的說法，深具信心。」薩遮迦回應說。

「當然，火種居士！雖然你語帶冒犯，我還是願意告訴你，從我出家以來，我的心就不去執著樂受與苦受。」

「瞿曇大師從來未執著樂受與苦受嗎？」薩遮迦其實還蠻懷疑的。

於是，佛陀為薩遮迦詳細敘述了他所經歷過的深禪定、各類苦行、禪觀得正覺解脫等修學歷程（如故事第二〈佛陀的修學歷程〉所說），來說明佛陀早已不執著樂受與苦受。

「薩遮迦！我曾經對幾百人的群眾說法，或許聽者中有人會認為我是針對他說的，其實不應該這麼想啊，薩遮迦！如來說法，是為了讓大家都能了知，不是專與誰過不去。薩遮迦，一旦說法完畢，我內心即保持原先的平靜與空寂。」

「這我信得過，瞿曇大師！因為您已經證得全然的正覺。但，瞿曇大師！你曾經在白天睡過覺嗎？」薩遮迦這時才把他的主要問難說出來。

「火種居士！我在夏天的最後一個月，當乞食完畢回來，我都向右側躺，保持正念與清明地小睡片刻。」

「瞿曇大師！有些沙門、婆羅門認為，這樣做是癡的表現。」

「癡與不癡，不是以午不午睡來看的，火種居士。我就來告訴你，什麼是癡，什麼是不癡，你仔細聽了。

所謂癡，是那些未捨煩惱雜染與後有，招惹出麻煩，導致苦迫與下一輩子生、老、病、死的人。

所謂不癡，是那些已捨煩惱雜染，已捨後有，不會招惹出麻煩，不會導致苦迫與下一輩子生、老、病、死的人。

如來是不癡的人，斷除了生死煩惱雜染的根，就像斬斷棕櫚樹的芯，這棵棕櫚樹以後就不會再長了一樣。」

「太神奇了，瞿曇大師！面對我一再冒犯挑釁的論難，您還是和顏悅色，一如我想像中證得全然正覺的解脫者一樣。不像富蘭那迦葉、末迦利瞿舍梨子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩馱迦旃延、刪闍耶毘羅梨弗、尼揵陀若提子，當我對他們挑戰論難時，他們常支吾其詞，顧左右而言他，然後惱羞成怒，生氣痛苦。

瞿曇大師！打擾了，我們都很忙，還有許多事要辦，就此告辭了。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第三六薩遮迦大經》。

二、外道薩遮迦雖然在第一次論敗後，隔天即盛大地供養佛陀與僧眾，但顯然心中還不服，所以還有這一次的論難，而佛陀對他還是十分寬容。這次論難後，看來薩遮迦也沒歸信

佛法。

三、佛陀所說的修身，是當由眼、耳、鼻、舌、身等感官生理而起快樂的感受時，心不起貪著。而所謂的修心，是當生理起苦的感受時，能止於生理的苦，所謂身苦而心不苦（參看故事第三一〈身苦心不苦〉)。

四、「薩遮迦！我曾經對幾百人的群眾說法，……我內心即保持原先的平靜與空寂。」一段，文意不十分明確，也缺乏北傳本的對照，個人嘗試往佛陀要薩遮迦明瞭，即使薩遮迦對佛陀如此挑釁無禮，佛陀也不會對他，乃至於其他任何人留有成見的方向解讀。

五、後有，即後有愛，是一種不甘於死亡，還想要繼續延續生命的強烈驅使力，這就造成了生死流轉。阿羅漢等解脫者，常說「不受後有」，就是息滅了這種深沈的衝動。

六、富蘭那迦葉、末迦利瞿舍梨子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩馱迦旃延、刪闍耶毘羅梨弗、尼揵陀若提子，就是佛陀時代著名的「六師外道」。

61.焰摩迦的我見

有一次，尊者舍利弗到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，有一位名叫焰摩迦的比丘，起了一個錯誤的念頭，對人說：

「依我理解世尊的說法，解脫的阿羅漢一旦命終後，流轉生死的『我』就斷滅無餘，一無所有了。」

其他比丘知道焰摩迦比丘這麼說後，都紛紛跑去勸他：

「焰摩迦學友！佛陀不會這樣說，請你不要誣陷世尊、誹謗世尊！你應當趕快拋除這樣的邪見。」

然而，焰摩迦比丘一直不認為他的想法是錯的，對來勸他的比丘們說：

「諸位尊者，我這樣說才是對的，你們都不對！」

比丘們眼見說服不了焰摩迦比丘，就去向尊者舍利弗求援。

尊者舍利弗瞭解了原委後，找了個空，專程去見焰摩迦比丘。

見了面後，尊者舍利弗首先澄清他的耳聞，當面向焰摩迦比丘問道：

「焰摩迦學友！你曾說：『依我理解世尊的說法，解脫的阿羅漢一旦死了以後，流轉生死的我就斷滅無餘，一無所有了。』對嗎？」

「確實是這樣，學友！」

「焰摩迦學友！讓我來問你一些問題，你要照你想的回答。

五蘊中的色，是不變的常呢？還是無常？」

「舍利弗學友！是無常。」

「如果是無常的，會生起苦，是苦嗎？」

「是苦。」

「若是無常、苦，那是變易之法了。多聞的佛弟子，會對這變易之法的色，認為這色就是我，或者認為這色是我所擁有的，或者認為色中有我、我中有色嗎？」

「不會，舍利弗學友！」

「五蘊中的其他四蘊：受、想、行、識也一樣。

再來，五蘊中的色，是從前世，經今生，到來世的主體；在生死流轉中來來去去的『如來』嗎？」

「不是的，舍利弗學友！」

「那受、想、行、識是如來嗎？」

「也不是的，舍利弗學友！」

「那異於色有如來嗎？異於受、想、行、識有如來嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「或者，色中有如來嗎？受、想、行、識中有如來嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「如來之中有色嗎？如來之中有受、想、行、識嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「離開色、受、想、行、識，其他處有如來嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「焰摩迦學友！世尊體證法，親證真實，在真實中，無所執著、無所施設，你怎麼會說：『依我理解世尊的說法，解脫的阿羅漢一旦死了以後，流轉生死的我就斷滅無餘，一無所有了。』呢？這樣說對嗎？」

「不對，舍利弗學友！」

「焰摩迦學友！既然如此，那之前你為何要那樣說呢？」

「舍利弗學友！之前，我因為無知，所以那樣說，現在聽了你的解說，已經斷除先前的邪見，體悟正法了。」

「焰摩迦學友！如果是這樣，那你說說看，假如現在有人問你，解脫的阿羅漢命終以後怎麼了，你會怎麼回答？」

「舍利弗學友！我會這樣回答：解脫阿羅漢的色、受、想、行、識都是無常的，因為無常，所以是苦，解脫阿羅漢的苦已經息滅、寂靜、清涼、永沒了。」

「善哉！善哉！焰摩迦學友！正是應該這樣回答。為什麼呢？因為解脫阿羅漢的色、受、想、行、識都是無常的，無常，所以是苦的，所有無常、苦的事物，都是生滅變化的，不存在著永恆不變的主體，可以說常、說斷的。」

經過了尊者舍利弗這番開導，焰摩迦比丘遠塵離垢，得法眼清淨。

接著，尊者舍利弗又為焰摩迦比丘說了一個譬喻：

「如果有人與一大戶人家的主人結怨，為了報仇，就混入這大戶人家充當卑微的僕人，每天晚晚睡早早起，隱忍屈辱，全意奉承取悅主人。當取得主人信任後，在主人對他毫無戒心之下，就一刀取了主人的性命。

焰摩迦學友！那位仇家，一開始就決定要謀害大戶人家的主人，而大戶人家從來就不能覺察，不是嗎？」

「正是這樣，舍利弗學友！」

「如果，一開始大戶人家就知道那人想要殺害主人，而加以防範，那麼，那大戶人家的主人就不會遇害了，不是嗎？」

「是的，舍利弗學友！」

「所以，焰摩迦學友！愚癡無聞的凡夫對自己的五蘊有了是常、是安穩、不病、是我、我所的想法，對他愛惜保護，最後，終於會被執著五蘊的這個仇家所害，就像那大戶人家的主人，被假裝僕人的仇家所害了都不知道一樣。

焰摩迦學友！多聞的佛弟子對自己的五蘊，觀察他多病、像爛膿包、像刺、像殺手，是無常、是苦、是空，非我、非我所，對五蘊不起執著、不領受，就能自證涅槃：知道生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了。」

這番深入的譬喻解說，更讓焰摩迦比丘進一步斷除了所有煩惱，證得了解脫。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一０四經》、《相應部第二二相應第八五經》。

二、比對故事第六五〈遍尋不著瞿低迦的識〉中說的：「解脫就像熄滅的火、斷了根的樹一樣，於未來世永不復起，若至東方、南、西、北方，是則不然，甚深、廣大、無量、無數、永滅。」焰摩迦比丘說「漏盡阿羅漢身壞命終更無所有」、「漏盡比丘身壞命終斷滅無有」到底錯在哪裡呢？如果從尊者舍利弗的問答教說中去探索，就更能把握焰摩迦比丘說「更無所有」的真正意涵。尊者舍利弗從五蘊的無常、苦，引入無我的教說，凸顯了焰摩迦比丘錯誤的癥結在於「我見」，他以為從前生、今生到來生的生死流轉中，有一個不變的主體我（又稱為「如來」）在流轉，一直要到成就阿羅漢，在阿羅漢命終時，這個主體我才斷滅。這樣的觀念，當然不符合佛陀所教說「此生故彼生，此滅故彼滅」的緣起法。

三、「如來」，為印度傳統的名詞，有兩個含意：（一）佛陀的另一個稱號，表示證入一切法實相的聖者、恰如其分的說法者，一切佛都是證同樣的真理而來的意思。（二）眾生「我」的別名，指從前世來，又到後世去，在生死中隨緣而來來去去，如是如是沒有變異的生命自體（參考印順法師《如來藏之研究》第一二至一四頁），一般在「十四無記」中的「如來死後有」，以及故事中尊者舍利弗說的「色是如來嗎？」所指的「如來」，就是這個意思。

四、生死流轉中，有個不變異的自體「如來」，這是「常見」。看不到因緣相續的前後變化關係，這是「斷見」，兩者正是非緣起的兩個極端。其中，「斷見」與「寂滅、止息」有何不同？簡單來說，前者是沒有能力洞察接續因緣，以為就此憑空消失了的中斷，而後者卻是「此滅故彼滅」，真正止息了生命根源（「集」）的不生。

62.誰受苦樂

有一次，佛陀與眾多比丘在前往摩揭陀國首都王舍城的途中，遇見了專程前來迎接的摩揭陀國國王頻婆娑羅王。

頻婆娑羅王帶領著眾多的摩揭陀人，禮見了佛陀。國王慎重地三次自稱姓名，自我介紹後，其他的摩揭陀人，也紛紛上前禮見佛陀，然後圍坐在佛陀的四周。

這時，摩揭陀人所尊敬愛戴的尊者鬱毘邏迦葉，也在跟隨佛陀的比丘眾中。摩揭陀人都認得尊者鬱毘邏迦葉，知道他是一位無所執著的聖者，但對佛陀卻還陌生，因而摩揭陀人都在懷疑：尊者鬱毘邏迦葉是不是佛陀的老師，直到尊者鬱毘邏迦葉尊稱佛陀為老師之後，才不再懷疑。

佛陀知道摩揭陀人不再懷疑了，就開始為他們說法。佛陀先引發他們歡喜學習的興趣與意願，然後再教導有關布施、持戒、生天之法，說明五欲的墮落與危險，生死的污穢，離欲的功德，佛法修學方法的清淨等這一類「端正法」，使他們具備接受佛法核心法義的歡喜、柔順、耐性、向上、專注、無疑、明淨之心境，接著才說「正法要」，教導苦、集、滅、道等四聖諦。佛陀說：

「大王！應當要知道色、受、想、行、識是生生滅滅的，就像下大雨時，雨滴落在水面上，被打起水泡的生生滅滅一樣。

大王！如果能如其真實地了知色、受、想、行、識等五蘊，那麼就能對色、受、想、行、識不執著、不計較、不染污、不戀住，不樂於以色、受、想、行、識是我，這樣，就不會再有來世的色、受、想、行、識，而成就『無量、不可計數、無限、止息、寂靜』的解脫境界。一旦捨離了此生的五蘊，就不會再有下一個五蘊了。」

聽到這裡，許多摩揭陀人心想：如果色、受、想、行、識果真都是無常變化著的話，那又是誰活著？是誰在受苦、受樂？

佛陀知道了他們心中的疑惑，接著就說：

「愚癡凡夫不曾聽聞正法，以為有一個實在的我而執著，但事實上卻是無我、無我所；是緣起空之我、緣起空之我所，一切都是因緣具足則生，因緣消散則滅的。就是所有的苦，也是由因緣的聚集而生起的，所以，如果因緣消散了，苦也就滅除了。如來能見眾生生死相續的因緣，就依此而說：有生有死。

我以天眼如實見眾生隨其業力，從此世之死到往生來世之種種。如果眾生身、口、意作惡，會因為這樣的因緣而往生地獄之類的惡處之中；如果眾生身、口、意為善，會因為這樣的因緣而往生天上之類的善處之中。我深知這些，但我不說其中有一個能說、能感受、能到

處經歷善、惡行的不變受業報主體。

大王！色、受、想、行、識是常恆不變的呢？還是無常的呢？」

「是無常，世尊！」

「如果是無常，會是苦呢？還是非苦呢？」

「是苦，世尊！」

「如果是無常，是苦，是變易的，多聞正法的聖弟子，會認為『這是我，這是我所擁有的，我就在其中』嗎？」

「不會的，世尊！」

「大王！所以，你應當這樣學：所有的色、受、想、行、識，這一切都不是我，也不是我所擁有的，更沒有我在其中，應當以智慧如其真實地了知。

大王！如果有多聞正法的聖弟子，能夠作這樣的如實觀，便能厭離色、受、想、行、識，能厭離就能無欲，能無欲，便得解脫，解脫後，便得解脫之智：我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了。」

佛陀說到這裡，頻婆娑羅王與其他眾多的聞法者，遠塵離垢，得法眼清淨；見法、得法、覺法而自己解決了對法的疑惑，不需要再依賴別人，不再猶豫而證得了初果，於佛陀教導的正法中，無所畏懼。於是，頻婆娑羅王從座位起來，向佛陀頂禮，並說：

「世尊！從現在起，我歸依佛、法、僧眾，但願世尊接受我為在家佛弟子！從今天起，終身歸依，直到命終。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第六二頻鞞娑邏王迎佛經》。

二、一般人聽到無我，總是難以接受。不是感到害怕，就是覺得善惡業報會無所著落。遇到這種情形，佛陀還是從無常的事實教起，從無常、苦而導入無我。

三、佛陀「能見眾生生死相續的因緣，就依此而說：有生有死。」那麼，從此生之死到來世之生，到底是如何相續的呢？一般常以具「後有愛」的「有取識」來解說。但對這樣的解說，可能又會產生「有一個識」在生死中來來去去的想法，一個統一的、常恆的、固定的「識」又隱隱約約地成形，「我」之邪見又在其中了。以「識」來說明生死相續，還得把握此「識」也是緣起的，相依而無法獨存的、無常的、變化的，才不致於又回到「我」的窠臼之中而不自覺。

63.同一個識在輪迴嗎？——嗏帝比丘的邪見

有一次，佛陀來到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

同住在祇樹給孤獨園附近的比丘們中，有一位原為漁夫兒子的比丘，名叫「嗏帝」，他告訴其他比丘說：

「我確實聽世尊說過，在生死中流轉的識，是不變的。」

其他比丘們知道了，紛紛來規勸他說：

「嗏帝學友！不要這樣說，不要誹謗世尊，世尊不曾這樣說。世尊用各種方法，都在教導我們『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』，怎麼會像你說的那樣呢！」

但是，嗏帝比丘一直堅持己見，聽不進其他比丘的糾正勸導。大家沒辦法，只好去稟告佛陀。

佛陀請人叫嗏帝比丘來當面確認，嗏帝比丘還是那樣說。於是，佛陀便更進一步追問嗏帝比丘：

「嗏帝！你說的識，指的是什麼？」

「世尊！就是那能說、能感受、能到處經歷善、惡行而受業報者。」

「你這個愚癡人啊！究竟從誰那裡聽我這樣說的？我不是用各種方法說明『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』嗎？你這個愚癡人啊！我不曾這樣說，而你自己卻作這樣的曲解與誹謗，這會傷害你自己，增加你自己的罪過，會讓你長遠受苦的。」

於是，佛陀轉問在場的其他比丘，其他比丘都同聲回答：

「世尊！您確實用各種方法教導『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』。」

「很好！很好！比丘們！你們都記得我所說的『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』，所以，識隨著所引生的因緣，就有不同的名稱，如從眼睛看見東西所生起的識，就稱為『眼識』；從耳聽聲、鼻聞香、舌嚐味、身觸物、意識法的因緣而生起的識，就分別名為『耳識』、『鼻識』、『舌識』、『身識』、『意識』，這就像火，其名稱可以從所引生的燃料來稱呼一樣，如燒木柴的火，稱為木火；燒一捆捆柴的火，稱為薪火；燒乾草的火，稱為草火；燒乾糞的火，稱為糞火；燒穀殼的火，稱為穀殼火；燒垃圾的火，稱為垃圾火。

很好！很好！比丘們！你們都記得我所說的。只有這個愚癡的嗏帝比丘，顛倒了文句與含義，既誹謗了我，也傷害了自己，更犯下了大罪過。你這個愚癡人！知錯了嗎？」

受佛陀這般責備，嗏帝比丘內心憂慼，無言地低頭，若有所思。

佛陀責備過嗏帝比丘後，繼續告訴比丘們說：

「比丘們！你們看到眾生了嗎？」

「看到了，世尊！」

「比丘們！你們看到眾生需要依賴食物提供的營養，才能生存嗎？」

「看到了，世尊！」

「比丘們！你們看到當食物供給的條件消失了，眾生就會死亡嗎？」

「看到了，世尊！」

「比丘們！如果不確定以上說的這一些，那麼就會有懷疑，不是嗎？」

「的確，世尊！」

「比丘們！如果以正慧如實見以上所說的這一些，那麼就不會有所懷疑了，不是嗎？」

「是的，世尊！」

「比丘們！如果你們對這清淨、明亮的正確知見起了執著：珍愛它、寶貝它、擁有它，那算瞭解我教導過你們的筏喻法：筏是用來渡河，不是用來喜愛執著的嗎？」

「不算瞭解，世尊！」

「比丘們！如果有外道問你們：『道友！你們確知這樣清淨、明亮的正確知見，有什麼意義？有什麼用處？有什麼功德呢？』你們應當怎麼回答？」

「世尊！我們會這樣回答：『道友！清淨、明亮的正確知見，是為了厭離欲貪，是為了離欲，是為了如實知的緣故』。」

「很好！很好！比丘們！你們確實應該這樣回答。

比丘們！眾生當生與來生，都需要四種食物來維持與延續生命。哪四種呢？即物質性的摶食，可以生起感受的觸食，求生意志的思食，以及攀緣執取的識食。

比丘們！這四種食物的需求從何而來呢？其根源的『集』是什麼？從哪裡生起，從哪裡製造出來的呢？

那是『愛』！

愛又是從何而來？其根源的『集』是什麼？從哪裡生起，從哪裡製造出來的呢？是受；觸；六入處；名色；識；行；無明。這就是從無明而有行，從行而起識，從識而起名色，從名色而起六入處，從六入處而起觸，從觸而起受，從受而起愛，從愛而起取，從取而起有，從有而起生，從生而有老病死、憂悲惱苦。

因此，無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入處滅，六入處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死、憂悲惱苦滅。

比丘們！有了這樣的知見，還會耽湎於過去，想著：『我過去存在或不存在？我過去是什麼？後來又變成怎樣？過去如何？』嗎？」

「不會的，世尊！」

「有這樣的知見，還會飛馳於將來，想著：『我將來會存在或不會存在？我將來會是什麼？之後又會變成怎樣？我將來會如何？』嗎？」

「不會的，世尊！」

「有這樣的知見，還會困惑著眼前『我存在或不存在？我是什麼？如何存在？生從何來？死往何去？』嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！有這樣的知見，還會犯『殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧團、惡意讓如來流血』等五大重罪嗎？還會故意犯戒、捨戒、放棄在僧團中修學嗎？或者，轉向跟隨外道修學、求福、持咒，以求離苦息苦嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！有這樣的知見，還會有第八次的輪迴受生嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！有這樣的知見，還會因尊敬老師而說嗎？會因大沙門世尊這樣說就跟著說嗎？還會去追隨其他人為老師嗎？還會獻身於尊奉一般沙門、婆羅門，重返他們的喧鬧討論，以及求吉祥的符號儀式嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！你們只會說自己所知、所見，以及自己所瞭解的，是嗎？」

「是的，世尊！」

「很好啊！比丘們！我以『當生可見證、可直接領受、勸引驗證、向上引導、智者內證』的正法來教導大家，我為大家說的，就是這樣的法。

比丘們！有『健康』的『精卵結合』，以及有相應的『識』三個因緣俱足了，才會有胎兒。經九個月或十個月的懷孕，嬰兒才會出生。嬰兒出生後漸漸養育長大，生理上諸根也漸漸成熟。

生理上諸根成熟以後，由於不具正念，對心解脫、慧解脫不如實知，所以，當眼看、耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸、意識時，遇到喜歡的就樂著，不喜歡的就憎惡，因而罪惡的行為就在其中不斷地發生。這樣，從覺受的樂愛，就有了執取；有了執取，就有蓄勢待發的有；然後是生老病死，憂悲惱苦的大苦聚集。比丘們！這一切，不都是以具足愛，由愛所繫縛而形成的一連串相接續的嗎？」

「是啊，世尊！」

「比丘們！正等正覺的如來，心具正念，對心解脫、慧解脫如實知，所以對每一個眼看、耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸、意識，喜歡的不會樂著，不喜歡的也不會憎惡。這樣，對覺受不

會有樂愛，樂愛止息了，取、有、生老病死、憂悲惱苦的大苦，也就止息了。比丘們！這一切，不都是以愛的息滅，而達到解脫的嗎？」

「是啊，世尊！」

「比丘們！要記住這愛盡解脫的簡要教導，也要記得嗏帝比丘，這個被困在愛之大網束縛中的漁夫子之例子。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第三八愛盡大經》、《中阿含第二０一嗏帝經》。

二、嗏帝比丘所說的識，就是主導覺知、感受、行為、業報，也就是一般人通稱的靈性、靈魂。如果說，生死輪迴中有一不變者在，不論稱它為「識」、「靈」、「魂」、「我」，那又有什麼不同呢？不就是印度《奧義書》以來所說的「真我」嗎？難怪嗏帝比丘要受到斥責。

三、在佛陀到處教導「無我」的環境下，佛弟子中竟然還有嗏帝比丘這樣的誤解，真可謂「佛以一音說法，眾生各得其解」了。

四、「比丘們！如果有外道問你們：『道友！你們有這樣清淨、明亮的正確知見，有什麼意義，有什麼用處，有什麼功德呢？』……你們確實應該這樣回答。」一段，取自《中阿含第二０一嗏帝經》，《中部第三八愛盡大經》中無。

五、「還會去犯『殺父、殺母、……還會有第八次的輪迴受生嗎？」一段，取自《中阿含第二０一嗏帝經》，《中部第三八愛盡大經》中無。其中，「還會有第八次的輪迴受生嗎？」亦即表示最多只還會有七次的生死流轉，間接地指「初果」。

六、「會為了尊敬老師而說嗎？……以及求吉祥的符號儀式嗎？」一段，取自《中部第三八愛盡大經》，在《中阿含第二０一嗏帝經》中，次第與意涵均略有差異。

七、「識」，為形成胎兒的三個要件之一，《中部第三八愛盡大經》作「康達婆」；《中阿含第二０一嗏帝經》作「香陰」。「康達婆」，又譯為「乾闥婆」，為好色之樂神，喜歡看夫妻敦倫之樂（參考《中華佛教百科全書》第三七五三頁中），而有所借用。但不論是「康達婆」亦或「香陰」，這樣的用法恐怕是比較後來的。若以整體《阿含經》中的慣用詞來看，聯繫一期生命到另一期生命還是以「識」一詞用的最多。

八、如同眼識、耳識等識的不同稱呼，後來將從前生來到此生之識，稱為「結生識」，從此生到來生，稱為「有取識」，這也是「識」在不同情況下，為展現其不同作用之偏重，而給予不同稱呼的又一例。

九、我們再一次看到，「愛」在生死流轉中舉足輕重的教說。連同「我」的錯誤見解（即「無明」），成為佛法修學的重要軸心。

64.只能依附身心生存的識

有一次，佛陀在舍衛城祇樹給孤獨園，教導比丘們說：

「比丘們！植物利用五種方式繁殖，哪五種呢？有從根部繁殖的，稱為根種子；有從莖部繁殖的，稱為莖種子；有從節處繁殖的，稱為節種子；有從落葉直接生根的，稱為自落種子，有從種子發芽繁殖的，稱為實種子。

這五種種子如果不壞、不腐，足夠成熟，一遇到有土壤與水分的環境，就能發芽成長而繁殖開來。

比丘們！那些種子，就如同糾取諸蘊聚集的識。

土壤就如同四個識所安住處。

水分呢？就像識的貪喜攀緣。

識在哪四個地方貪喜攀緣安住呢？就在色、受、想、行等四個地方貪喜攀緣安住；在那裡經由喜貪潤澤，而生長增廣。

比丘們！如果說，離開色、受、想、行而有識的安住處，那是無法理解，也無法經驗的，只有徒增大家的困惑而已。

比丘們！如果能於色處斷貪愛，一旦離貪愛後，色的安住處就被封鎖，識與色的繫縛就斷了。繫縛一斷，攀緣就斷了，識就失去了安住處。一旦失去安住處，識就不能生長增廣。同樣的道理，受、想、行等其它三個識的安住處也一樣，只要斷了貪愛，識與四個安住處就失去了聯繫，就沒有安住處。沒有安住處的識，因不能生長增廣而解脫了。解脫了以後，於世間的一切都無所取著。無所取著的緣故，所以自知已證得涅槃而說：我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了。

不再攀緣執取下一生的識，我說不會再到東西南北、四維上下到處攀緣，只會看到緣起正法，而想要趣入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」

※※※

有一次，尊者舍利弗在傍晚時分，禪修告一段落後，去見尊者摩訶拘絺羅。兩人見面，問訊寒暄後，尊者舍利弗問尊者摩訶拘絺羅說：

「拘絺羅學友！老會發生嗎？」

「舍利弗學友！會啊！」

「拘絺羅學友！死會發生嗎？」

「舍利弗學友！會啊！」

「拘絺羅學友！老與死的發生，是由於自作？還是他作、自他共作，或是無因無緣的偶

然呢？」

「舍利弗學友！老與死的發生，不是由於自作，也不是他作、自他共作或無因緣，而是因為誕生了的緣故。」

「拘絺羅學友！那誕生，是由於自作？還是他作、自他共作，或是無因無緣的偶然呢？」

「舍利弗學友！誕生是因為『有』的業力蓄積成熟緣故。」

就這樣，尊者舍利弗一路追問，尊者拘絺羅一路解答：「有」的形成，是因為「取」；取的形成，是因為「愛」；愛的生成，是因為「受」；受的生成，是因為「觸」；觸的形成，是因為有「六入處」；六入處的生成，是因為「名色」；名色的生成，是因為「識」。

「拘絺羅學友！那識的生成，是由於自作？還是他作、自他共作，或是無因無緣的偶然呢？」

「舍利弗學友！識的生成，是因為名色的身心和合緣故。」

「拘絺羅學友！前面你說名色的生成，是因為識的緣故，後面又說識的生成，是因為名色的緣故，這到底是什麼意思呢？應當怎麼來理解呢？」

「舍利弗學友！我來打個比方，這樣比較好理解。譬如，如果要將三根蘆葦在空地上豎立，則三根蘆葦必須輾轉相依，才能鼎立起來。如果拿掉一根，其他兩根就會立不住，而拿掉的那一根，也同樣立不起來。識依於名、色的情形，就像這樣，三者必須輾轉相依，才能生長。」

聽了尊者摩訶拘絺羅的這番解說，尊者舍利弗心中十分佩服，就以種種的讚歎來稱揚他，並且說：

「拘絺羅學友，如果比丘能依於對老死、生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識等的厭患、離欲、滅盡而說法，可以稱他為法師比丘了。如果依著對老死等厭患、離欲、滅盡而修，則可以稱他為依法次第修行比丘了。如果對老死等厭患、離欲、滅盡，不取著而解脫，則可以稱他為現法涅槃比丘了。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第三九經》、《相應部第二二相應第五四經》，後段取材自《雜阿含第二八八經》、《相應部第一二相應第六七經》。

二、故事的前段，說明「識」、「色受想行」、「貪愛」等三支，在生死輪迴中的相互關係，後段則以三支蘆葦的豎立為譬喻，說明「識」、「名」、「色」輾轉相依的情況，兩者有許多共同處，而其中之一，就是「識只能依附於名色、四識住的身心中」，即不能單獨生存的觀念。這個觀念，值得提供給「中陰身」即是「識」，或者說人死後的「識」會「漂流」多少天後，

才去往生「投胎」的信仰者，一個重要的思惟參考。

三、什麼是「名色」？「色」是指物質類的，應無疑義。而「名」呢？若依《雜阿含第二九八經》說，「受、想、行、識」等「四無色陰」，亦即五蘊中的四個非物質類組合，稱為「名」。若依《相應部第一二相應第二經》說，「受、想、思（行）、觸、作意」稱為名。比對本則故事「識緣名色，名色亦緣識」的對稱用法，「名」應不包含「識」比較妥當。

四、解脫者的識，「不會再到東西南北、四維上下到處攀緣，只會看到緣起正法，而想要趣入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」《雜阿含第二八八經》原經文作：「我說彼識不至東、西、南、北，四維、上、下，無所至趣，唯見法，欲入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」與故事第六五〈遍尋不著瞿低迦的識〉，以及故事第九八〈闡陀的證入〉中，尊者闡陀長老的名言：「不復見我，唯見正法」相當一致，可以參考。

五、貪愛止息了，經中以油燈不加油（《雜阿含第二八五經》、《相應部第一二相應第五三經》），大火不加薪材（《雜阿含第二八六經》、《相應部第一二相應第五二經》），大樹斷了根（《雜阿含第二八三經》、《相應部第一二相應第五五經》）來形容，相當值得未解脫的我們略作揣摩。

六、故事的後段，說的都是深徹的佛法，又為佛法不限於佛說的一例。

65.遍尋不著瞿低迦的識

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國，住在首都王舍城東方的毘婆羅山七葉窟中。

那時，尊者瞿低迦也在王舍城附近的仙人山，住在黑岩石洞中，獨自一人精進禪修。

尊者瞿低迦在禪修中，因禪定力的專注，獲得了暫時的「意解脫」，但不久之後，又因定力不足而退失了。尊者瞿低迦繼續努力，精進不懈，不久，又再一次地進入了「意解脫」。不過，和上一次一樣，這回的「意解脫」，也只是暫時性的留駐，不久之後就又退失了。就這樣，得證、退失，反覆發生了六次。

雖然反覆經歷了六次退失，但尊者瞿低迦仍然不氣餒的繼續精進禪修，當第七次又證入解脫時，他心想：

「我獨自在這裡精進禪思，努力修行，為的是讓自己能夠從修行中成就獲益。之前已經得證「意解脫」六次，也退失了六次，現在是第七次證入了，我應當把握這次機會，乘還沒退失之前，以刀自殺，斷絕這來自生理的干擾，以免又發生第七次的退失。」

當尊者瞿低迦這麼打算時，惡魔王波旬知道了，心想：

「如果真的讓這位比丘自殺成功了，他必然會離開我掌管的世界。不能讓他自殺！我應當去告訴他的老師，來阻止他自殺。」

於是，惡魔王波旬就來到佛陀住處，告訴佛陀說：

「這位大智、大雄、大自在神力的成就者啊！你有一位被熾火攻心的弟子，正準備自殺呢！大牟尼！你應當去制止他，不要讓他自殺了。哪有在世尊正法、律中修學的比丘，會因無法修成而自殺的道理呢？」

就在惡魔王波旬對佛陀講這些話時，尊者瞿低迦舉刀自殺了。

佛陀聽了惡魔王波旬的這番激將之辭，同時也知道尊者瞿低迦舉刀自殺了，就回答惡魔王波旬說：

「放逸的波旬！你一定是為了自己自私的目的才來找我的，哪裡是為了瞿低迦呢！瞿低迦是位堅定於修學的比丘，他常讓自己安住在禪定中，不論是在白天或在夜裡，他都不顧自己性命精進勤修。他已經很清楚地明白，在欲界、色界、無色界中生死流轉的恐怖，而徹底的斷除了貪愛，他已經摧毀了你們魔軍的干擾，證得解脫，入涅槃了。」

聽了佛陀這麼說，失望的惡魔王波旬，覺得自己又失去了一位眷屬，所以既懊惱又憂心，就悄悄地消失離開了。

惡魔王波旬一離開，佛陀就邀集了附近的比丘們，一同到仙人山的黑岩石洞，去探望自殺入涅槃的尊者瞿低迦。

遠遠地，世尊就看到在石洞內，枕臂臥在床上的尊者瞿低迦軀體，又看到有一股朦朧的黑霧，在尊者瞿低迦軀體的四周上下飄繞。於是，佛陀告訴比丘們說：

「比丘們啊！你們看到一股朦朧的黑霧，在尊者瞿低迦軀體的四周上下飄繞了嗎？」

「世尊！看見了，正如您所說的。」

「比丘們！這是惡魔王波旬，在尊者瞿低迦軀體的四周上下飄繞，他正在找尋瞿低迦死後的識到哪裡去了。然而，瞿低迦比丘舉刀自殺時，心中沒有絲毫的貪愛與執著，他的識已經入涅槃而不再有安住處了，哪裡還找得到呢！」

佛陀這麼說，是肯認尊者瞿低迦已經成就解脫，也就是受了「第一記」。

這時，惡魔王波旬又來找佛陀，對佛陀說：

「東、西、南、北、上、下，我遍尋不著瞿低迦的識往哪裡去了。」

佛陀回應他說：

「這麼一位堅定、一切無所求的修行者，他徹底的拔除了貪愛的根本，瞿低迦已經入涅槃了。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一０九一經》、《相應部第四相應第二三經》、《別譯雜阿含第三０經》。

二、七葉窟，大概是類似山洞的石窟，以洞前有七葉樹而得名。佛入滅後，佛陀的諸大弟子，由大迦葉召集，就是在此地作佛滅後的第一次結夏安居，並進行第一次佛教聖典的結集。

三、仙人山，音譯為伊師迦山。傳說，過去有許多仙人（應該是指有成就的修行人）在此山中修道而得名。（參考《中華佛教百科全書》第一八四九頁）

四、波旬，依《佛本行集經》說，他是欲界內的統領（大正大藏經第三冊第七七四下），所以，他會阻擾想要斷除欲貪的修行者，因為斷除了欲貪，就不再是他所統領的欲界眷屬了。《相應部第四相應第二四經》就說，波旬曾經跟蹤、監視佛陀達七年之久，想要找出佛陀的不是，但都無所得。《阿含經》中，也有許多魔王波旬干擾佛弟子修學的紀錄。依印度傳統的世界觀，眾生的世界中，福報最上的是無色界，其次是色界（大梵天就屬於這一界），最低的是欲界（包括六個欲界天、人間、三惡道等，參考《長阿含第三０世記經》）。欲界中最高的，是他化自在天，《瑜伽師地論》說此處有魔宮（大正大藏經第三０冊第八０九上），大概就是魔王波旬的住處吧。

五、依本故事來推斷，尊者瞿低迦應該是屬於重禪定這類的修行者，若參考故事第八九

〈須深盜法〉，可知道還有一類不重「根本定」的修行者，同樣也能證得解脫。故事中說，尊者瞿低迦所證入，然後又退失的「意解脫」，南傳作「心解脫」（cetovimutti），顯然不是指生死解脫的「解脫」，而是定力的一類，因為生死解脫一證入就不會再退失的。依《相應部第四相應第二三經》英譯本的註解，說定力的退失，與生理狀況不佳有關。註解中並列舉印度傳統醫學中所說的風病、膽病、痰病為例，說患這類慢性病的人，對禪定的修練，有一定負面的影響，這與平常人在生理狀況不佳時，精神專注力也會變差類似。

六、尊者瞿低迦自殺死亡的那一刻，心中沒有絲毫貪愛與執著而證入了解脫，這是極為特殊難有的。在《阿含經》中，自殺而得到佛陀「第一記」的，除了尊者瞿低迦外，還有尊者跋迦梨（《雜阿含第一二六五經》、《相應部第二二相應第八七經》）與尊者闡陀（《雜阿含第一二六六經》、《相應部第三五相應第八七經》）。後面這兩位尊者，都是在疾病困頓，造成生理上極大痛苦的情形下發生的，所以，三個案例都與生理的干擾有關。而尊者跋迦梨死後的軀體四周，也和本則故事一樣，有惡魔波旬遍尋其識不著的記載。

七、解脫者入滅後，識不再有安住處，這不是一般平凡人所能想像的，經典確實都是這樣描述的。如《雜阿含第九六二經》形容說，解脫就像熄滅的火、斷了根的樹一樣，「於未來世永不復起，若至東方；南、西、北方，是則不然，甚深、廣大、無量、無數，永滅。」《雜阿含第六四經》則說，一般人的「識」，要在色、受、想、行等四個識所安住處（四識住）「攀緣、愛樂、增進、廣大、生長」，一旦離開了貪愛（如解脫者），識與「四識住」的攀緣關係就斷了，兩者的連結一旦斷了，則「識無所住，無復增進、廣大、生長」，《相應部第二二相應第三經》就說，色、受、想、行是「識之家」。此外，《雜阿含第三九經》也有相同的內容，連同與這些經相當的《中部第七二婆蹉衢多火喻經》、《相應部第二二相應第五四經》、《相應部第二二相應第五五經》，都可以與本則故事對照參考。

66.自以為是創造主的大梵天王

相傳世間會發生大規模、毀滅性的火災、水災與風災。

當毀滅性的火災發生時，光音天以下的眾生世界，都會被毀滅（水災與風災，更分別往上毀滅至遍淨天與果實天）。在毀滅發生前，依存於該世間的眾生，都會先離開。

毀滅的順序是從地獄開始，所以地獄會先輪空。地獄有情的輪空，一方面是由於人間風氣的轉為善良，人們多行十善，聖賢、天神們也多來人間鼓吹修習禪定，所以修成第二禪定往生第二禪天（即光音天）的人們大增，沒有人會再墮落地獄。另一方面是因為地獄有情的罪業逐漸受報完畢，也陸續往生人間，在人間修習禪定。

地獄輪空之後，接著是畜生、餓鬼，以及人間以上的諸天界，包括梵天都相繼輪空。輪空的情況是：眾天界有情在福盡命終之後，來生人間，得人身後修得第二禪以上的定力，然後往生光音天（或以上）的世間。

最後，人間也輪空了，世間出現了第二太陽，然後陸續增加到七個太陽，引起大火焰，光音天以下的世間，就全都被燒毀了。

大火災過後，經一段漫長的時間，光音天以下的世界再次逐漸形成：首先出現的是梵天世界。有一次，當梵天界形成時，有一位在光音天中福盡命終的有情來生於此，他仍保有光音天有情以意念溝通、以喜為食、身體純淨發光、輕盈飛翔、壽命極長的特性。

這位有情在梵天界經過漫長時間的獨住，逐漸感到無聊，而渴望有其他有情也能來生梵天界與他為伴。當他升起這樣的渴望時，正好有另一位有情從光音天福盡命終，來生梵天界中，於是，先前的那一位，錯以為這是因為他的渴望意念所成，便起了這樣的念頭：「我是梵天、大梵天、全能者、不敗者、一切萬物之支配者；世界之自在主、一切之創造主、化生主、一切之主宰者，是已生、未生者之父。」後來陸續生於梵天界的有情，壽命、長相都比不上那第一位，也以為第一位有情是創造主，能支配一切萬物，享有較大的權力。

之後，有一位晚生於梵天界的有情，從梵天福盡命終，來生於人間為人，在人間精進禪修而得宿命神通，以此神通力憶念起他過去生在梵天界的情形，於是，開始宣說那一位大梵天王（即第一位生於梵天界的有情），確實是創造主，一切萬物的主宰支配者，是常恆、堅固、常住不變的，我們都是由他所化生的，他是所有已生、未生有情之父。

※※※

有一次，佛陀告訴長者堅固說，僧團中曾有一位具有神通力的比丘，心中起了一個疑問，心想：到底大家所說的物質四大元素地、水、火、風會在哪裡滅盡呢？於是展神通到各個天界去問天神，但都得不到答案。

有一天，當他來到梵天界時，梵天界的眾神告訴這位比丘說，你應該去問那位大梵天王，他是創造主，可以給你答案。於是這位比丘找到了大梵天王，當眾向他請益。然而，大梵天王在眾神面前只一再地以「我是大梵天王，沒有其他比我更厲害的……我是萬物的創造者，眾生之父。」來搪塞他。這位比丘對這樣的回答當然不滿意，再三指出大梵天王答非所問，迫得大梵天王只好拉著這位比丘的右手，到一個沒有其他梵天眾的角落，悄悄地告訴這位比丘說：

「我也不知道答案啊！但梵天眾們都說我是創造者，智慧第一，我不能在他們面前表明我不知道。你實在也夠笨了，不去問人間的佛陀，跑來這裡問我，你應該好好記住佛陀告訴你的。」

按語：

一、本則故事前段取材自《長阿含第三0經》〈三災品〉,《中阿含第八七日經》、《增壹阿含第四0品第一經》、《增支部第七集第六二經》,《長阿含第一五阿㝹夷經》,《長部第二四波梨經》，後段取材自《長阿含第二四堅固經》,《長部第一一堅固經》。另參考《長部第一梵網經》,《長阿含第二一梵動經》。

二、依佛法的緣起觀，即使是我們賴以生存的天地世間，也是因緣所生，無常變化的，只是世間形成、穩定、崩壞、消散的過程，進行的十分緩慢，難以用日月歲數來計算。

三、長久以來，每天太陽從東邊升起，西邊落下，我們無從想像這個世間也有崩壞的一天，所謂天長地久，連一些具有禪定神通力的有情，也無法知道這世間的成壞無常變化，於是「常見」，或者部分是常（指創造主大梵天王）、部分非常（被創造者）的邪見就很容易形成。

四、本則故事說世間將毀滅前，依存於該世間的眾生，都會先往生他處世間，展現了早期佛教，對有情與其所依存世間輾轉相依的看法。

五、依本則故事，地獄確實是會輪空的，天界或三惡道有情也會輪空，他們都是先來生人間，在人間修得禪定，於命終之後才往生光音天，人間就像個中繼站，也像個樞紐，表現了早期佛教以人為本，重於人類「梵行勝」特色的觀念。

六、依《雜阿含第二六四經》、《中阿含第六一牛糞喻經》、《中阿含第一三八福經》、《增壹阿含第一0品第七經》，佛陀自憶宿命，說其過去也曾做過大梵天王，不過還是不能免於無常墮落。

七、依《中阿含第一五四婆羅婆堂經》、《長阿含第五小緣經》與《增壹阿含第四0品第一經》的記載，最初人類也是來自於光音天的。

67.企圖找尋世界邊緣的赤馬仙

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

在一個天還未亮的清晨，給孤獨園來了一位名叫「赤馬」的天子，想要拜訪佛陀。赤馬天子展現著絕妙的容色，身體還泛出柔和的亮光，照亮了整個給孤獨園。天子先向佛陀禮拜問訊，然後向佛陀提了一個問題：

「世尊！到底我們能不能跨過這個世界的邊界，到另一個不生、不老、不死的地方去？」

「不能跨越這個世界的邊界，到達一個不生、不老、不死的境地。」佛陀明確地回答。

聽到了佛陀這樣的回答，赤馬天子十分折服地讚歎說：

「太神奇了，世尊！世尊這樣的回答。為什麼我會覺得神奇呢？因為我回憶起過去生時，曾經是一位名叫赤馬的外道仙人（修行人）。那時的赤馬仙，練就一身了得的神足神通，能夠快速地騰空飛行。有多快呢？就像一位熟練的弓箭手，在他射出的箭通過樹影寬距離的短暫時間中，赤馬仙就能從東海跨過西海。那時的赤馬仙心想：以我這樣了得的神通能力，應當可以飛到這個世界的邊緣。不僅心想，赤馬仙還真的付諸了行動，除了吃東西、少少的睡眠時間、大小便之外，每天不停地展現神通，快速地往這個世界的邊緣騰空奔去。就這樣不停地飛了百餘年，還是到不了這個世界的邊緣，就死在路途中了。真是稀有啊！世尊作了這樣的回答。」

佛陀接著告訴赤馬天子說：

「現在，我就以我們七尺的身軀，來告訴你什麼是世界，世界是怎麼形成的，怎麼止息的，以及止息的方法。

赤馬天子！什麼是世間呢？世間就是染著的五類聚集（五受陰）。哪五類呢？是帶有愛染的物質類、情感類、思考想像類、意志類，以及辨識了別類。

什麼是世間形成的根本因素呢？是愛染；包括表現於現在與未來，對自我、以及自以為我所擁有的各種形式的愛。

什麼是世間的止息呢？對各種形式愛染的斷除、捨離、滅盡、無欲、息沒，就是世間的止息。

世間止息的方法呢？是八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

赤馬！應當了知世間苦迫的真相，斷除世間所有的憂苦；應當了知形成世間的真正根源並斷除它；應當了知世間的寂滅並體證它；應當了知世間寂滅之道，修學這世間寂滅之道。赤馬！如果能夠這樣，才是真正的跨越了世間的邊緣，渡過了世間的愛染。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一三０七經》、《增支部第四集第四五經》、《相應部第二相應第二六經》，另參考《增壹阿含第四三品第一經》、《別譯雜阿含第三０六經》。

二、赤馬天子所說的不生、不老、不死之處，其實就是指涅槃的境界。赤馬天子一開始之所以會向佛陀提那樣的問題，表示了他以為另有一個實在的涅槃之處，有別於這個生老病死的世間。這是個錯誤的觀念，哪有在這個生老病死的世間之外，還存在著一個涅槃的世界呢！所以佛陀會明確地予以否定。這就讓我們聯想到龍樹菩薩在《中論》〈觀涅槃品〉中說的：「涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」涅槃與世間的舞台（範圍；際），是一樣的，都是我們這個五蘊身心。我們也應當從這個角度，來解讀該句偈頌的前一頌：「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。」就是「煩惱即菩提」這樣的說法，也應當從這個角度來理解。

三、「此有故彼有，此無故彼無」的緣起世間，是找不到起頭與結尾的，當然也就無所謂邊界可得，即使神通了得的赤馬仙，也只是白費了百年的歲月，得到了累死在途中的結局，哪裡到得了世間的邊緣呢！不僅實體的宇宙世間找不到邊緣，就是生死流轉，也找不到起頭。所以經中都以「無始」來形容，而說：「眾生無始生死，無明所蓋，愛繫其頸，長夜生死輪轉，不知苦之本際。」（《雜阿含第九三七經》等）《中論》〈觀本際品〉中也說：「大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終。」

四、宇宙世間有多大呢？這是一個不能成立的問題；沒有答案的戲論！佛法關注的重心，是人生的苦迫，以及苦迫的徹底解決，佛陀一向是扣緊這個重心來教化的。就苦迫的人生來說，世間的範圍，就是我們的五蘊身心。對我們有意義的世間並沒有太大，以感官與意識所建構出來的經驗世界，就是我們實際的世間，《雜阿含第二三一經》間接地表示了這樣的意涵。

五、本則故事也隱含了一個深意：不具正見的神通，再了得也沒有益處，就像赤馬仙的枉費力氣做白工，終究與佛法的修學無關。

68.愚蠢的善宿

有一次，佛陀在末羅國遊化，住在阿奴匹亞城郊。

這天，佛陀早晨準備入城乞食，看看天候尚早，就繞到一處外道遊行者的修行園，去會見他們的領導者，一位名叫跋迦婆的修行人。兩人見面寒暄後，跋迦婆向佛陀求證說：

「前幾天，有一位名叫善宿的離車族人來見我，告訴我說，他已經不再跟您修學，也不跟您同住，棄您而去了，是嗎？」

於是，佛陀完整地陳述了當時的情況。原來，是善宿覺得自己受到冷落，跑來對佛陀說：

「世尊不教我神通，所以我要捨離世尊，不要再隨世尊修學了。」

「當初是我邀請你來隨我修學神通的嗎？還是你要來隨我修學時，就以修學神通為條件的呢？」佛陀問。

「沒有，世尊！」

「你真是個愚蠢的人啊，善宿！這樣，你怎能說要捨去誰呢？你說說看，是不是來跟我修行，依照我的教導修學的人，不論是否會神通都能得到苦的完全止息這樣的目的呢？」

「是的，世尊！但世尊也沒有告訴我世界的起源是什麼。」善宿又轉而提出另一個不滿。

「當初，是我邀請你來隨我修學世界起源的嗎？還是你要來隨我修學時，就以修學世界起源為條件的呢？你真是個愚蠢的人啊，善宿！說不說世界的起源，與苦的完全止息有什麼關係？只要能夠依照我的教導來修學，就可以達到苦的完全止息。善宿！還記得過去你在跋耆國時，是怎樣地讚歎佛、法、僧伽的嗎？」

雖然經佛陀這樣再三地開導，但是，善宿仍然決定離開，像是一個已決定邁向地獄的人一樣。

接著，佛陀告訴了遊行沙門跋迦婆有關善宿的一些愚蠢往事，其中之一，是善宿有一次隨佛陀在末羅國遊化，遇到一位持狗戒；學狗生活的裸體外道，名叫庫羅卡提耶。當看到這位外道學狗在地上爬行，學狗以嘴巴直接啃食散在地上的食物時，善宿竟然打從內心裡歡呼讚歎，愚蠢地認為這一定是一位阿羅漢了。當佛陀指責他說：「愚蠢的人啊！你還配自稱是一位佛弟子嗎？」他還不服氣地反問佛陀，是不是在嫉妒那位裸體外道庫羅卡提耶「阿羅漢」呢！

接下來，佛陀又評論了有關世界與人類起源的古老傳說：有說人類是由自在的大梵天所造，其實，這是第一位出生在梵天有情的錯覺；有說人類是因為心中生起了嫉妒不清淨，從天界墮落下來的，這是來自於修行者片段而有限的宿命神通錯覺；有說人類是無因無緣而來的，這是一類過去生曾經在無想天的修行者，今世在禪定修習中得到的錯覺。佛陀不僅對這些都知之甚詳，而且更超越他們，知道世界人類的起源，而又不執著；不執著而對苦、集、

滅、味、患、離如實知之，由此證入了解脫涅槃。

最後，跋迦婆十分讚歎佛陀能安住於清淨解脫，要求佛陀也教導他。佛陀感慨地說：「跋迦婆！你要領悟這清淨解脫法門，目前還很困難，因為你有著不同的見解、不同的志向、不同的行持。但是，如果你能繼續護持你對我的好感，那麼，將來還是有機會的。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第一五阿㝹夷經》、《長部第二四波梨經》。

二、「愚人」，「愚癡人」，「愚冥無識，猶如禽獸」，這是《阿含經》中所可以看得到佛陀對人最嚴厲的指責了。

三、佛陀時代，印度充滿了各式各樣求解脫的修行人，有著各種奇怪的「修行方法」，像故事中說到的「持狗戒」，就是其中之一，這正是所謂的「戒禁取」——以為守這樣的戒，就能達成解脫。原經中還提到另一位裸體苦行外道「伽羅樓」，以守七種戒而揚名：終身裸體、終身不吃酒肉飯麵（或作只吃酒肉不吃飯麵）、終身斷絕性生活、終身不跨越毘舍離的憂園塔、象塔、多子塔、七聚塔等圍起來的區域，結果一被問到他無法回答的問題時，就大發瞋心，顯然守這些禁戒也無益於瞋心的調伏，更遑論得解脫了。

四、世界與人類的起源如何，這是個很吸引人的議題。人們總喜歡探求源頭，尋找「第一因」，實則，世間與眾生都是緣起的存在，哪裡理得出一個不需要其他因緣條件支持就能存在的源頭呢？從緣起「此有故彼有，此無故彼無」的定義來看，是不可能有起頭的，印順法師就以「如環之無端」來形容（《印度之佛教》第三九頁等），但為了方便起見，由人為劃定，才說零點是一天的開始；嬰兒的出生是生命的開始，實則這只是人為的規定，自然也會受人為所變更。

五、故事中，佛陀說到的「苦、集、滅、（道、）味、患、離」，這是「四聖諦」的展開說明，佛法修學上一個很重要的方法，《雜阿含第四二經》稱之為「七處善」，《相應部第二二相應第五七經》稱為「七處善巧」，「善巧」即是好方法，需要去熟悉它。如果將之用於身心上的觀察，就是趣向解脫的重要法門了，所以《雜阿含第四二經》中說，「盡於此法得漏（煩惱）盡，得無漏心解脫、慧解脫」。

六、從這個故事可以知道，正確的觀念，正確的見解是佛法修學最先需要具備的基礎，離開了正見，即使再精進，再努力也還是徒然，這正是俗話說的「差之毫釐，失之千里」。《雜阿含第七四八經》就以黎明前的曙光來形容正見，並且說，是由正見來帶動「八正道」其他項目的。「八正道」是佛法的根本修道內容，正見確實是一直排在最前面的項目。所以佛陀對於像跋迦陀這樣「不同見解、不同志向、不同行持」（原文作「見異、忍異、行異」）的外道，也沒深入地多說什麼，只是保持著友好，以待來日的機緣了。

69.複雜的業報

有一次，佛陀到摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北的迦蘭陀竹園竹林精舍。而尊者三彌提，那時也在王舍城附近，住在一處僻靜的林間小屋中。

這天午後，有一位名叫「普達梨弗」的出家外道，正好走到尊者三彌提的住所，就進屋去參訪他，向他提了個問題：

「三彌提道友！我曾當面聽沙門瞿曇告訴我說：

『肢體和言語所造的業，那是不實在的，只有意念所造的業，才是真實的。又，有一種禪定，當進入那種禪定時，會完全無感覺。』」

「普達梨弗道友！世尊不曾這樣說，你不要這樣誹謗世尊，誹謗世尊是一件不好的事。道友！世尊一再教導我們：

『如果故意造業，而且也付諸行動達成了，那麼，業報是一定有的，若不是在當世，就是在以後的來世。但如果不是故意的，那就不必然會有業報了。』

至於禪定，確實有一種禪定，當進入時，會完全無感覺。」

普達梨弗外道不同意尊者三彌提對業報的說法，再三地與尊者三彌提爭辯，尊者三彌提也再三地重申他的看法。最後，普達梨弗外道問：

「三彌提道友！如果故意造業，而且也付諸行動達成了，那麼，會受什麼種業報？」

「普達梨弗道友！如果故意造業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受苦報。」

「三彌提道友！你隨沙門瞿曇出家多久了？」

「不久，才三年而已。」

普達梨弗外道心想，才出家三年的年少比丘，就能堅定地為他的老師辯護，更不用說是長老比丘了。雖然他對尊者三彌提的回答，很不滿意，但一時也提不出什麼有力的反駁，就掉頭走了。

他們兩人的對話，被坐在不遠處的尊者大周那聽得一清二楚。於是，尊者大周那就將所聽到的告訴了尊者阿難。尊者阿難認為此事應當去稟報佛陀，就帶著尊者大周那去見佛陀。

佛陀瞭解了來龍去脈後，告訴尊者阿難說：

「阿難！我不記得見過普達梨弗這位外道出家人，怎麼會對他說那些話呢！又，看那三彌提比丘，愚癡而不明究理，普達梨弗所問的問題不明確，涵蓋了好幾種情形，他不分開來回答，卻只以一種答案來回答。」

「世尊！三彌提比丘也許是依『諸受是苦』的道理來回答的，這有什麼錯呢？」尊者阿難為尊者三彌提辯護道。

「看！阿難，連你也不明究理！三彌提比丘應當回答說：如果故意造樂業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受樂報；如果故意造苦業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受苦報；如果故意造不苦不樂業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受不苦不樂報。

阿難！如果三彌提能這樣回答，普達梨弗一定被他折服。

阿難！如果你們能聽如來廣泛而深入地解說業報，一定能更加清楚而獲得法喜。」

「世尊！現在說正是時候，我們一定會好好記住，好好遵行。」

「阿難！有人不離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，但死後卻生在善報的天上。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，就堅定地下了沒有惡行、惡業報的結論，並且執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意有些行惡者死後生天，但卻不同意所有行惡者死後都生天的結論。因為如來知道，為惡但死後生天的人，或因惡報已在當生受完，或因現生所造惡業延後受報，或因前生強大的善報尚未耗盡，或因死時起了與正見相應之善念的緣故。

有人離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，但死後卻生在惡報的地獄中。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，就堅定地下了沒有善行、善業報的結論，並且執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意有些行善者死後生於地獄，但卻不同意所有行善者死後都生地獄的結論。因為如來知道，為善但死後生地獄的人，或因善報已在當生受完，或因現生的善業延後受報，或因前生強大的惡業尚未報盡，或因死時起了與邪見相應之惡念的緣故。

有人不離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，死後生惡報的地獄。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，認為確實有惡行、惡業報，這是我能同意的，但執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意行惡死後會往生地獄，但卻不同意所有行惡者死後就往生地獄的結論。因為如來知道，為惡死後往生地獄的人，或因當生的惡行往生，或因前生尚未報盡的惡業往生，或因死時起了與邪見相應之惡念而往生的緣故。

有人離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，死後生在善報的天中。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，認為確實有善行、善業報，這是我能同意的，但執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意行善死後會生天，但卻不同意行善者死後都生天的結論。因為如來知道，為善死後生天的人，或因當生的善行往生，或因前生尚未報盡的善業往生，或因死時起了與正見相應之善念而往生的緣故。

所以，阿難！業報有四種情況：或有看似已報應，實際上卻還未報應的造業；或有看似無報應，但實際上卻已報應的造業；或有看似無報應，實際上也還未報應的造業；或有看似

已報應，實際上也已報應的造業，這就像有些果實還未成熟，但外表看起來卻像已經成熟了的模樣；有的已經成熟了，但外表看起來卻還像尚未成熟的模樣；有的尚未成熟，外表看起來也還沒成熟的模樣；有的已經成熟了，外表看起來也已成熟了的模樣。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一七一分別大業經》、《中部第一三六大業分別經》。

二、今日，業力的觀念說來是蠻普遍的，但卻多淪於神秘與渾沌，即使有神通能力的修行者，也不一定有足夠的神通力看得清楚，看得完整，更何況是一般人呢！業報的大原則，雖然是「善有善報，惡有惡報」，但實際上的作用與展現，通常是錯綜複雜、動態變化，不是單純一對一反應，也不一定能立即因緣具足而反應展現的，所以，實際上很難只用做什麼事，就得什麼報，那樣簡單的、僵硬的方式解說，否則或未得其利，先蒙其弊，成為迷信的附和者。修學正見增上的佛弟子，應當把握緣起理則，從經典中多方理解，再從日常生活中修學體證。

三、「一向問要一向答，分別問要分別答」，這應當是印度當時的問答與論辯原則吧。

四、故事最後的果實成熟比喻，《中部第一三六大業分別經》無。

70.恕破錯誤的惡業報應論

有一次，佛陀來到故鄉迦毘羅衛城遊化，與隨從的弟子們一同住在城南的尼拘律園精舍中。

這天午後，尼拘律園來了一位外道尼乾子的門徒，名叫恕破的釋迦族人，在精舍內閒遊，正好在講堂遇見了因故與比丘們集會的尊者大目揵連。雙方一番問訊寒暄後，尊者大目揵連起了一個話題：

「恕破！如果有比丘善加守護自己的言行舉止、起心動念，也遠離了貪愛無明，亦即明已生起，您認為這樣的比丘，還會有雜染往生來世嗎？」

「大德！依我之見，不論這一生的修行成就如何，任何人如果還留有前世尚未報應的不善業，那麼，還會因此而往生來世。」

這時，佛陀正好結束當日午後的禪坐，前來講堂。大家見到佛陀來了，都起來迎接，談話因而暫時中斷。待佛陀詢問他們談話的內容後，就接下了這個話題。不過，由於恕破是尼乾子外道的學生，有著不同的思想觀念，所以，佛陀要求恕破在探討問題時，要以該質疑的就質疑，該澄清的就澄清，合理的就接受的態度進行。恕破欣然同意了，於是，佛陀開始問：

「恕破！一切由言行舉止、起心動念、貪愛無明所發動的雜染執著與苦迫煩熱，如果沒有言行舉止、起心動念、貪愛無明的發動，就不存在了，不是嗎？不再從言行舉止、起心動念與貪愛無明發動新的業力，舊有的業力習性，也都在明觸的正覺下消除不起，這是智者止息煩惱的方式。恕破！這樣的人，您認為還會有引發來生的雜染因緣嗎？」

「大德！這樣是不會的。」恕破回答。

「恕破！這樣心正解脫的比丘，是一直安住在六善住處的。哪六處呢？就是在六根接觸境界；亦即在眼見、耳聞、鼻嗅、舌嚐、身觸、意識時，都能保持在不喜不憂、正念正知、不執著的明觸狀態。這樣的解脫者，無明已盡，明已生起，自己清清楚楚地明白，這是最後身了，身壞命終後，不會再有下一生的接續了，當下一切覺受到此止息，成為清涼；究竟徹底地冷卻、寂靜了。

恕破！這就像樹的影子，是因為樹的存在才會有的。如果有人以利斧把樹根全部砍斷，連根挖起，分段切開，再削成細木片曝曬風乾，然後丟到火裡燒成灰燼，最後灰燼或隨風飄散，或倒入水中。恕破！你認為如何？到了這個時候，樹影還存在嗎？樹影因樹而有，樹被砍了、切了，燒成灰燼，那樹影從此就斷絕了其存在的因緣，寂滅不生了是嗎？」

這時，恕破頓時豁然開朗，才知道自己過去對尼乾子的恭敬信從，是多麼的無知，

不禁讚歎佛陀是明目人，像是黑暗中的明燈，迷路人的指引者，而願意終生歸依三寶，為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第四集第一九五經》、《中阿含第一二昶破經》。

二、明是無明的相對，無明的消除，即是明的升起。無明是什麼？簡要來說，無明就是一種以我見、我執、我愛為主，不知不覺的衝動與執著。

三、在昶破原來的觀念中，業力一旦形成，就一定要經由報應才會消失，而且，只要還有尚未報應的業力，就會繼續流轉生死。這是當時六師外道之一，苦行者尼乾子的錯誤思想。他們主張苦行可以發出熱力，將業催熟，使其早日報應完畢，以結束生死流轉。這與佛法依於緣起，找到我執、我愛為生死流轉的真正原因不同。由此，我們可以看到，錯誤的觀念決定了錯誤的修行方法，而錯誤的修行方法，哪能真正的解決問題呢！

四、什麼是明觸正覺？佛陀說，這是解脫者熄滅煩惱雜染的方式，值得我們關注。比對後段所說的「六善住處」，顯然這就是日常生活中，六根對六境的認識過程：「根、境、識、觸、受、愛、取、有、生老死；憂悲惱苦」中，「觸」的這一環（《雜阿含第二一八經》、《相應部第三五相應第一〇六經》等）。一般人在眼見、耳聞、鼻嗅……等認識境界時，都沒辦法不為無明所左右，這樣的認識，就是「無明觸」。繼無明觸而發展的，是愛、取、有、生老死、憂悲惱苦，業報就在其中了。這就是故事中，佛陀說的「由言行舉止、起心動念、貪愛無明所發動的雜染執著與苦迫煩熱」，也就是說，業力、業報，是透過貪愛無明發動的身、語、意來展現的，其重要關鍵就是無明觸。而解脫的聖者，無明已離，明已升起，六根認識六境時，都是「明觸」，也就沒有後續愛、取、有、生老死、憂悲惱苦的發展，這樣，引生苦迫與雜染的根源斷除了，苦迫與雜染自然不起，在這種情況下，再談業力與業報有什麼意義呢？佛陀以樹與樹影的例子作說明，真是巧妙的譬喻啊！

五、以影子的相隨來形容業報，在《阿含經》中也還出現過，如《雜阿含第一二三三經》說：「唯有罪福業，若人已作者，是則己之有，彼則常持去，生死未曾捨，如影之隨形。」這是說，無明未離的眾生，業力與業報，並不會因為生死而中斷，正如影子的相隨，只要因緣一具足，報應即刻展現。

71.淳陀所喜歡的清淨修行法門——浮起來啊！石頭

有一次，佛陀借住在波婆城一位鐵匠淳陀的芒果園中。身為主人的淳陀，因而有機會來見佛陀。見了面，問訊禮敬後，佛陀就問了：

「淳陀！你喜歡哪一種修行人的清淨修行法門？」

「大德！西方的婆羅門，手拿棒杖、水瓶，頭戴花草編織的花環，祭祀供養火神，常洗手、淨身，我就是喜歡這種修行人的清淨修行法門。」

「淳陀！手拿棒杖、水瓶，頭戴花草編織的花環，祭祀供養火神，常洗手、淨身的西方婆羅門，如何修他們的清淨行呢？」

「大德！西方的婆羅門是這樣教導我們的：在每月十五日那天，以胡麻屑、菴摩羅屑泡水洗頭，以為洗淨齋戒。又教導我們身穿新淨的長毛白氈，臥在塗有牛糞的地上，早上起床的第一件事，就是以手接觸地面，同時口中唸：『這地是清淨的，我也像它一樣清淨。』如果不能接觸地面，就觸摸濕牛糞，如果不能觸摸濕牛糞，就觸摸生草，同樣口唸：『這是清淨的，我也像它一樣清淨。』如果不能觸摸生草，就對火祭拜，如果不能對火祭拜，就向太陽合掌歸順，如果不能向太陽合掌歸順，就在日落時，洗三次澡。這樣做，就可得到清淨，反之，不這樣做，永遠不能清淨。大德！這就是婆羅門的清淨修行方法，也是我所喜歡、所宗奉信仰的修行法門。」

「淳陀！聖者的清淨修行方法，不同於西方婆羅門的修法。」

「大德！聖者是怎麼修的呢？請世尊告訴我吧。」

「好吧，淳陀！仔細聽、注意聽，我來為你說。

淳陀！有惡行為、惡報應，是不清淨行、不清淨果，讓人背負著重擔，向下沈淪。做了這些惡行為的人，不管一早起床有沒有以手觸地，有沒有摸牛糞、生草，有沒有唸：『這是清淨的，我也像它一樣清淨。』都不得清淨。

哪些是讓人不清淨的惡行呢？那就是殺生、竊盜、性犯罪等三種身體行為，說謊、搬弄是非、尖酸諷刺、閒言亂語等四種語言行為，貪欲、瞋恚、邪見等三種起心動念，合為十惡行。有了這些惡行，就不得清淨。

淳陀！有善行為、善報應，是清淨行、清淨果，讓人一身輕盈，向上昇華。做了這些善行為的人，不管一早起床有沒有以手觸地，有沒有摸牛糞、生草，有沒有唸：『這是清淨的，我也像它一樣清淨。』都是清淨的。

哪些是使人清淨的善行呢？那就是遠離殺生、竊盜、性犯罪、說謊、搬弄是非、尖酸諷刺、閒言亂語、貪欲、瞋恚、邪見等的十善行。有了這些善行，就得清淨。」

聽了佛陀這樣的教導，鐵匠淳陀大為折服，就歸依了佛陀、佛法、僧團，並請求佛陀讓他成為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第一０集第一七六經》、《雜阿含第一０三九經》。

二、波婆城的鐵匠淳陀，應當就是供養佛陀「最後的午餐」那一位。淳陀以「美味食物」供養佛陀，意外地引起佛陀腹瀉便血而入滅。所供養的「美味食物」，經今日學者的考證，有認為是野豬肉乾，也有認為是野豬所喜歡吃的一種菌類（參考《佛光大辭典》第四一一九、四二二七頁）。波婆城，依楊郁文著《長阿含遊行經註解》的附圖量計，約在毘舍離城西北一百四十公里處。

三、為什麼鐵匠淳陀稱婆羅門為「西方的」？原來，婆羅門都是雅利安人，雅利安人是白色人種，約在西元前一千五百年左右，自中亞遷徙進入印度半島西北邊的五河流域，然後逐漸往東邊發展，進入恆河流域上游、中游，最後擴展到下游。而在恆河下游，早有黃色人種，以瞻波城為中心居住。他們則是由東往西方發展，進入恆河中游。相對於來自西方的白色人種雅利安人，黃色人種的民族，就稱為東方民族。佛陀就是屬於黃色人種的東方民族，佛陀時代的恆河下游地區，已經是東西方民族混居的情況了。

四、菴摩羅屑，應當是指菴婆羅果磨成的細屑。菴摩羅是一種果樹，又譯為阿摩勒樹，屬荳科，類似合歡樹，為產於印度、馬來西亞、非洲等地之熱帶植物。果實形狀像胡桃，長在約十餘公分的豆莢內，可供食用，亦可作藥用。（參考《佛光大辭典》第三六七０頁、《中華佛教百科全書》第三一六九頁）

五、人的清淨與否，取決於他的行為，而不是宗教儀式。有些印度人至今都還相信，到恆河淨身（洗澡），可以洗淨罪惡，就很有故事中婆羅門清淨修行法門的遺風。不僅教外有這種情況，甚至教內有些人以「灑淨」、「朝聖」為消災去惡的需求，都有必要作一番省思。

六、與這個故事主要相同，而有生動比喻的是《相應部第四二相應第六經》、《中阿含第一七伽彌尼經》。佛陀說，想單靠祈禱等宗教儀式來生天，就像將石頭丟入水池中，然後在池邊誠心地合掌禱告，想著：「浮起來啊！石頭」，石頭怎會浮起來呢！

72.意業為最重——優婆離外道居士的歸依

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國的那爛陀城，住在波婆離地方的芒果園內。

那時，耆那派的尼揵子，正好也率領他的門徒們住在那爛陀城。

尼揵子的大弟子中，有一位長人，因為長得很高，大家都叫他「長苦行」。

一天，這位長苦行外道，在那爛陀城乞食完畢後，轉來拜訪佛陀。佛陀問起他有關尼揵子對業的分類，長苦行外道回答說：

「瞿曇！我的尊師尼揵子不講業，而是以身罰、口罰、意罰等三種分類來教我們的。這三種罰各不相同，其中以身罰為最重，意罰最輕。」

佛陀再三詢問，長苦行外道都一再回答身罰最重，於是，佛陀就沈默不再回應了。

由於佛陀的沈默，長苦行外道也就相同的問題反問佛陀。

佛陀回答說：

「苦行！我不講罰，我以不做身惡業、口惡業、意惡業的三惡業，來教導大家，三種業各不相同，而以意業為最重。」

這時，換成長苦行外道再三詢問，佛陀則再三確認意業為最重。

由於話不投機，長苦行外道就告辭了。

長苦行回去後，尼揵子知道他在佛陀面前，毫不退縮地主張自家的思想，自然是給了他一番肯定。正當尼揵子肯定長苦行時，在座還有尼揵子的一大群在家信眾，他們之中的領袖人物優婆離，起來誇口說他可以輕易地論破佛陀的觀點，要求尼揵子讓他前往論戰佛陀。但是，長苦行對論戰一事，再三向尼揵子表示反對，他說：

「尊師！我不喜歡讓優婆離居士到沙門瞿曇那兒，因為沙門瞿曇會幻術咒語，能咒化別人成為他的弟子，優婆離居士到那兒，恐怕會被沙門瞿曇誘化，成為他的弟子。」

然而，尼揵子卻再三自信滿滿地說：

「那是不可能的，長苦行！只有優婆離居士會收沙門瞿曇為弟子，哪有優婆離居士被誘化的道理！趕快去吧，優婆離居士！去降服沙門瞿曇，我可以降服他，你也可以！」

於是，優婆離居士就去找佛陀論辯了。

首先，優婆離居士確認了佛陀與長苦行的談話，接著，就對長苦行的論點大加讚歎。

佛陀聽完後，對優婆離居士說：

「居士！如果你願意站在追求真理的基礎上，那麼，我們倒可以就此點作深入的探討。」

優婆離居士同意了。

佛陀開始問：

「居士！如果有位耆那派門徒，發願持戒：此生只喝熱水，不喝冷水，以免殺害了水中看不見的眾生。但後來他得了重病，需要喝冷水來醫治。雖然他想喝冷水，但卻自我克制，沒去喝而病死了，這樣，耆那派的尼揵子說他會往生何處？」

「瞿曇！他會往生到一個叫『意著天』的天界去，因為他死時，心中還有想要喝冷水的不清淨執著。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

「瞿曇！雖說如此，但我還是認為身罰最重，意罰最輕。」

「好，居士！讓我再問你：如果有一位耆那派門徒，為了避免殺生而嚴守一些禁戒，結果，在為了守這些禁戒而來回繞路中，卻早已踩死了許多微小眾生，這樣的結果，耆那派的尼揵子說他會得到怎樣的報應呢？」

「瞿曇！如果不是故意的，則尼揵子不說犯了重罪。」

「居士！你說的『故意』，是尼揵子所說的什麼罰呢？」

「瞿曇！是意罰。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

「瞿曇！雖說如此，但我還是認為身罰最重，意罰最輕。」

「好，居士！讓我再問你：如果有人想要拿刀子，將此城中的所有人在一天之中全數殺光，有可能嗎？」

「不可能！因為這那爛陀城十分富饒，人口太多了，沒有人能在一天之中以刀子殺光所有的人。」

「居士！如果是有大神通力的沙門或婆羅門，能以他意念所成的大神通力，在一怒之間毀掉整個那爛陀城，你認為有可能嗎？」

「瞿曇！這有可能，不要說一個那爛陀城，即使毀掉十個、三十個、五十個那爛陀城，都有可能。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

「瞿曇！雖說如此，但我還是認為身罰最重，意罰最輕。」

「好，居士！你聽說過檀特山、迦陵伽、迷耆、摩登伽，是怎樣變成毫無人跡之森林的嗎？」

「瞿曇！我曾經聽說過，那是一些先知們心中的瞋意所造成的。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

優婆離居士默默地想了一下子，回答佛陀說：

「瞿曇！長久以來，我實在是被那愚癡無知的尼揵子所欺騙與誤導，才會對您說身罰是最重的。世尊！現在我已經明白了，我已經瞭解了，從現在起，我歸依佛、法、僧伽，願世尊接受我為在家佛弟子，從今天開始，終身歸依，直到命終，為在家佛弟子。」

「居士！請你默默地歸依就好，不要張揚。」

「世尊！您這樣說，就讓我更加欽佩與歡喜了。世尊！以前我成為尼揵子弟子時，他們在那爛陀城內到處宣傳，與世尊的作法，大不相同。

世尊！從今天起，我不再讓尼揵子和耆那派的徒眾們來我家，只讓世尊與世尊的四眾弟子——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷進我家門。」

「居士！你家長久以來一直尊敬、供養著尼揵子與耆那派門徒，可以說是他們食物供養的主要來源，日後，如果他們來你家，你應當繼續布施他們食物才好。」

「世尊！您這樣說，就讓我更加欽佩與歡喜了。世尊！過去，我聽人說，世尊要求人家只布施你自己和你的門徒，不要布施別人，布施你自己與你的弟子有大福報，布施別人不得福報。然而，現在世尊卻勸我繼續布施耆那派徒眾，世尊！關於此事，我自有分寸。世尊！讓我再度歸依佛、法、僧伽，從今以後，終身歸依，為在家佛弟子。」

於是，佛陀為優婆離居士作有系統地次第說法教導：先以許多技巧，引發他歡喜學習的興趣與意願，然後再教導他有關布施、持戒、生天之法，並說明五欲的危險與墮落，生死的污穢，離欲的功德，以及佛法修道法門的清淨這一類之「端正法」，使優婆離具備接受佛法核心法義的歡喜、柔順、耐性、向上、專注、無疑、明淨心境，就像一塊容易被染色的白布一樣，最後，才教導他苦、集、滅、道等四聖諦的「正法要」。

到此，優婆離居士當下遠塵離垢，得法眼清淨而證入初果，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏懼，合掌對佛陀說：

「世尊！現在，我已經瞭解了。讓我三度歸依佛、法、僧伽，從今以後，終身歸依，為在家佛弟子。」

優婆離居士回家後，即告訴他家的守門人，以後只讓佛陀及其四眾弟子進門，不再讓尼揵子及其門徒進家門來。

長苦行外道聽說了這個消息，回去向尼揵子抱怨為何當初不接納他的意見，而讓優婆離

居士去找佛陀論辯。尼揵子不相信長苦行所說，就要長苦行直接到優婆離家去查個清楚。結果，優婆離家的守門人，只願意布施食物給他，果真不讓他進門。長苦行回去自不免又一番抱怨，但是尼揵子還是不相信，竟親自帶領著他的徒眾，前往優婆離居士家一探究竟。

守門人還是告訴尼揵子，優婆離居士已經成為佛陀的弟子了，若是需要食物供養，請在門口等候，但不准進門。尼揵子表明他們不需要食物，堅持只要見優婆離居士一面，向他當面問個清楚。

於是，優婆離居士在中門的小屋中設座接待他們，但自己卻自顧自地先坐到尊貴的上座位置。

尼揵子看了，很不滿意，質問道：

「居士！你自己坐在上位，如同出家修道人一樣，這樣，應該嗎？」

「尊人！這裡還有許多位子，如果你願意，就自己找個位置坐吧！」

「居士！你這個狂妄、愚癡之人，膽敢自己請命要去論敗沙門瞿曇，結果卻被沙門瞿曇的幻術所誘，反而被人家降服了，怎麼會這樣呢？」

「尊人，沙門瞿曇的幻術是吉祥、美好的。如果我的親朋好友，能夠接受到這種幻術轉化，那一定能將他們導向獲益與幸福；如果全王族、婆羅門族、吠舍族、首陀羅族，乃至天、魔、梵等一切眾生，都能接受到這種幻術轉化，那一定能將他們導向獲益與幸福。

就讓我來打個譬喻好了：有個寵愛年輕妻子的婆羅門丈夫，聽從妻子的要求，從市集買回來一隻獼猴。妻子嫌猴子的顏色不好看，要將牠染成金黃色。但染坊裡的工匠卻說，猴毛的顏色太深了，染不成金黃色。尊人！你所說的法也像這樣，既擋不住別人的質問，也不能從思惟觀察的修行中得到印證，只能染一些愚癡的人，不能染有智慧的人。

又如有一位婆羅門，要將一套新的白色衣服染成金黃色，染坊裡的工匠會說，這套新的白色衣服，能染出很漂亮、有光澤的金黃色。尊人！那位世尊、等正覺者所說的法就像這樣，禁得起別人的質問，也可以從思惟觀察的修行中得到印證，但只有具備智慧的人能被染，愚癡的人不行。」

「居士！包括國王在內的大眾，都知道你是我的弟子，居士！你自認為自己是誰的弟子呢？」尼揵子再問。

這時，優波離居士起身，轉身朝佛陀的方向，合掌、跪右膝，長長地讚歎了佛陀一番，並且明確地說自己是佛陀的弟子。

尼揵子聽了，當場吐血。由於這樣的打擊，他在轉往波波城後不久，就病逝了。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一三三優婆離經》、《中部第五六優婆離經》。

二、想喝水但沒去喝，這是意業已成但身業未成。非故意踩死微小眾生，這是有身業而無意業。神通與意念有關，拿刀殺是行動的身業，優婆離的回答都與他自己「身業最重」的主張相違，佛陀設計的問題，可說是命中要害，善巧而犀利，成功地激發了優婆離居士孰正孰邪的思辨與抉擇。

三、「意業最為重」，就是說在肢體、言語、意念三種行中，以意念的影響力最大，而不是肢體行為。除了這個重點外，我們再次看到佛陀「先說『端正法』，再說『正法要』」這種有系統、有次第的善巧教化。

四、尼揵子確定優婆離居士成為佛弟子後，當場吐血一事，《中阿含第一三三優婆離經》與《中部第五六優婆離經》均有，但說因此而病逝，則僅《中阿含第一三三優婆離經》有。

73.說與不說之間

有一次，摩揭陀國的大臣禹舍婆羅門，到舍衛城竹林園拜訪佛陀。

禹舍婆羅門對佛陀說：

「尊者瞿曇！我是這樣的一個人：凡是我親眼所見的，我會準確地描述出來；凡是我親耳所聽說的，我會完全照我聽到的陳述出來；凡是我所覺了的，我會按照我所覺了的說出來，從不失真。」

佛陀對這樣的行徑並不完全同意，就對大臣禹舍說：

「婆羅門！我不說『應當將所有看到的一切說出來』，我也不說『不應當將所有看到的一切說出來』，所聽到的、所覺了的也一樣，不說『應當』或『不應當』將所聽到、所覺了的一切全部說出來。

婆羅門！如果將所看到的說出來，會造成不善法的增加，善法的減少，那麼，我就不說，反之，如果能促成不善法的減少，善法的增加，我就會說。聽到的、覺了的也一樣。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第四集第一八三經》。

二、能準確無誤地轉述所知、所見、所聞，大概是大臣禹舍所引以為傲的，所以會向佛陀說。這讓我們聯想到，現代媒體所宗奉的「忠實報導」。現代媒體以社會大眾有知的權力為理由，對一些會造成負面教育的事件，也鉅細靡遺的詳加報導，尤其是對一些犯罪案件，或對社會風氣有負面鼓舞的事件。這類事件的報導，常常造成一些不良的模仿。從本則故事的對話來看，佛陀顯然是不同意所謂「忠實報導」的，報導或轉述與否，應當評估會有怎樣的影響而定，如果明知道負面影響大於正面影響的，就應當有所抉擇，保持緘默才是。

三、不「欺騙不實」，是為人的基本態度，佛陀也是這樣教導我們的，從本則故事來看，為有利於善法而保持緘默，應當沒有違反不「欺騙不實」之虞。

四、即是一般的言談，佛弟子應當也要比照這樣的原則吧！

74.興邦衛國的七不衰法

二千五百多年前，位於印度恆河下游南岸，有一個大國，稱為「摩揭陀」國。

佛陀晚年時，摩揭陀國的國王，名叫「阿闍世」，正與北方鄰族的跋耆人交惡，常常對他的幕僚表示，跋耆國仗其人口眾多，國勢日強，對我越來越不順從，威脅愈來愈大，我應當找個機會，把他們徹底消滅掉。

佛陀入滅的前一年，有一次來到了摩揭陀國的首都王舍城地區遊化，住在王舍城城郊的靈鷲山中。

阿闍世王聽說佛陀住在不遠的靈鷲山中，便派遣他的親信，一位名叫「禹舍」的大臣，就攻打跋耆國的事，去徵詢佛陀的意見，因為阿闍世王知道，佛陀是不會妄語，說話實實在在的聖者，一定會據實以告。

大臣禹舍銜命來見佛陀，備了最好的車，以及五百位隨從，隆重地乘車來到了靈鷲山。待車行至路的盡頭，大臣禹舍下車步行至佛陀的休息處，禮見佛陀。一番問訊行禮後，大臣禹舍先代阿闍世王向佛陀請安問候，然後便說明了來意。

佛陀因而告訴大臣禹舍說：

「禹舍！過去，我曾經到過跋耆國遊化，為他們說過『七不衰法』，如果跋耆人信受奉行了『七不衰法』，那麼跋耆人一定會勝。」

於是，佛陀回頭問執扇隨侍在後的尊者阿難，在一問一答中，尊者阿難一一證實了跋耆人實踐了下列七種「不衰法」：

一、經常聚集開會。

二、在會議中上下一心地共同處理大眾事務。

三、遵循既有的制度，不輕易更改。

四、不侵犯婦女。

五、尊崇照顧老人，借重耆老的經驗。

六、勤於維護既有的寺廟。

七、都能擁護供養阿羅漢聖者。

因此，佛陀告訴大臣禹舍說，能經常集會的，必興不衰；能團結議事的，必興不衰；能堅持制度的，必興不衰；能有不侵犯婦女風氣的，必興不衰；能借重耆老經驗的，必興不衰；能重視宗教信仰的，必興不衰；能護持阿羅漢聖者的，必興不衰。

聽了佛陀這樣的回答，大臣禹舍感嘆地說：

「唉，瞿曇！光是一種不衰法，就可以預測跋耆人興盛不敗了，更何況有七種呢！唉，瞿曇！摩揭陀王在戰爭與外交的手段以外，如果不用分化離間的手段，是不可能征服跋耆人

的。我得走了，唉，瞿曇！我事多繁忙，得趕回去稟報。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一四二雨勢經》,《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》,《增壹阿含第四０品第二經》、《增支部第七集第二０經》。

二、佛陀時代的古印度，依《中阿含第二０二持齋經》、《長阿含第四闍尼沙經》、《增支部第三集第七０經》、《增支部第八集第四三經》的記載，至少有十六國分佈於恆河流域。佛陀四十五年的遊化，最常停留的國家，就是恆河下游東南岸的摩揭陀國，以及中下游北岸的憍薩羅國。群國中，以摩揭陀國的國勢為盛，而跋耆族人另與離車、毗提訶等諸族組成了共和國，位於恆河北岸，正好緊鄰摩揭陀國，他們的版圖就小多了。跋耆，義譯為金剛，依《雜阿含第一二五二經》，釋尊曾讚歎他們「常枕木枕，手足龜坼」，推測他們是一個強悍、勤奮的族群。

三、據《中華佛教百科全書》〈雨行〉的解說：「……阿闍世王因而停止伐跋祇之事，並令雨行於恒河南岸築城壘以禦跋祇。此城壘即華氏城（巴陵弗城），後成為摩揭陀國之首府。」「跋祇」即跋耆國，「雨行」即是本則故事中的大臣「禹舍」，阿闍世王最後聽從了佛陀的意見，沒有發兵攻打跋耆國，但在鄰跋耆國的邊界築城防禦。佛陀以「實力論」，消弭了一場即將發生的戰爭。

四、佛陀明確地說：「戰勝增怨敵，敗苦臥不安，勝敗二俱捨，臥覺寂靜樂。」（故事第七五〈戰爭與勝負〉）戰爭是殘忍恐怖的，佛陀當然不主張戰爭。然而，從佛法「此有故彼有，此無故彼無」的緣起法來看，只有和平的因緣被成就了，戰爭才能避免。凡涉及政治與利益的爭端，就有諸多的複雜因緣，很難只靠道德的說服力來維持和平，「實力」變成了赤裸裸的現實因緣。依《墨子》〈公輸第五十〉記載，中國戰國時代，有一位和平實踐者「墨子」，當他知道一位名叫「公輸盤」(《史記》作「公輸班」)的人，為楚國新發明了一種雲梯攻城武器，正準備發動戰爭攻打宋國時，即積極快速地發明了另一種反制防禦武器，以破解雲梯車戰術，終於成功地阻止了戰爭的發生，也與本則故事類似。

五、看起來「七不衰法」中，第一至三項用現代話來說，即是民主與法治，第四至七項，即是攸關社會風氣的精神建設，而最讓大臣禹舍在意的是，跋耆人團結的向心力，這可從大臣禹舍所說的，除了武力與外交之外，還得尋求分化離間的手段（依《長部第一六大般涅槃經》版本），看得出來。

六、受強敵環伺的國家，其政治人物實在應該多多來讀本則故事，不要老是在分歧的國家認同與政治利益內鬥的消耗中，自取滅亡。

七、國家是如此，而一般的營利企業、非營利社會團體，乃至於佛教僧團也一樣，如果沒有共識，欠缺團結一致的向心力，那麼，期望這樣的團體能有什麼成就也難！

75.戰爭與勝負

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

當時，恆河中游的憍薩羅國，由波斯匿王統領，國勢強盛，包括位於該國北方的迦毘羅衛國（佛陀的祖國）、南方的迦尸國等鄰國，都臣服其下，成為他的附庸國，儼然是一方之強權。而摩揭陀國從阿闍世王繼位後，講求武功，也不斷地出兵征討鄰國，成為恆河下游的一大強權。這樣一來，憍薩羅國與摩揭陀國遂成為相鄰而對峙的兩大強權，兩國經常有利益衝突而交惡，交戰不斷。

這一次，阿闍世王揮兵攻入西鄰的迦尸國。而身為保護國的統領波斯匿王，則從北方出兵馳援，雙方在迦尸國大戰。結果，波斯匿王大敗，狼狽地連隨從都失散了，獨自駕車逃回首都舍衛城。到舍衛城乞食的比丘，知道了這個情況，回來告訴了佛陀，佛陀因而說：

「戰勝增怨敵，敗苦臥不安，

勝敗二俱捨，臥覺寂靜樂。」

※※※

另一次，阿闍世王揮兵直搗憍薩羅國，波斯匿王以逸待勞，大敗了來軍，並且生擒了阿闍世王。波斯匿王念阿闍世王是他的姪子，本來與他也沒有什麼深仇大恨，想沒收他的軍備後就放他算了，於是，押著阿闍世王來見佛陀，想聽聽佛陀的意見。佛陀自然是十分贊成，並且說：

「力能破他軍，還為他所壞，

力能侵掠人，還為他所掠。

愚謂為無報，必受於大苦，

若當命終時，乃知實有報。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第一二三六經》、《相應部第三相應第一四經》、《別譯雜阿含第六三經》，後段取材自《雜阿含第一二三七經》、《相應部第三相應第一五經》、《別譯雜阿含第六四經》。

二、憍薩羅國是恆河中游的強權，摩揭陀國是恆河下游的強權。憍薩羅國的波斯匿王是雅利安族白人，雖也敬重佛陀，但那是因為王妃末利夫人為誠敬的佛弟子，隨順夫人的關係，實則是更道地的傳統婆羅門信徒。摩揭陀國的頻婆娑羅王則不是純雅利安族，有東方黃種人血統，依《有部毗奈耶出家事》說，他與佛陀同日生。頻婆娑羅王有二位王妃，一位是波斯匿王的妹妹，一位是北邊黃種人毗提訶族的韋提希夫人，他與兩位夫人都是虔誠的佛弟子。

而阿闍世王是韋提希夫人的兒子，雖不是波斯匿王的妹妹所生，但波斯匿王仍認他是姪子。又依《有部毗奈耶破僧事》記載，阿闍世太子弒父篡位，並支持提婆達多叛教，待提婆達多失敗後，就轉而護持耆那教了。

三、本則故事發生的年代，下面幾則資料，可以提供一些判斷：其一，依《大史》所載，頻婆娑羅王十五歲即位，在位五十二年，依此推算則其年壽應是六十七歲，也就是說，阿闍世王即位不會早於佛陀六十七歲以前。其二，依印順法師在《華雨集（三）》〈論提婆達多之「破僧」〉中說：「考釋尊八十歲入涅槃，為阿闍世王八年。」（第三五頁）其三，憍薩羅國在波斯匿王後繼位的是毘流（琉）璃王，該王曾出兵滅釋迦族，佛陀多次勸阻無效。毘流璃王繼位的年代不詳，假設是在佛陀入滅前三、四年，則本則故事可能發生在佛陀七十二至七十六歲間。

四、從本則故事，可以明確地瞭解佛陀對戰爭的態度。打敗仗的一方，下場必然十分悽慘，所以大家都想求勝。然而，勝利者從此就高枕無憂了嗎？不是的！他得時時面對復仇者的挑戰。戰爭如此，一般的勝負之爭，也是如此。

五、從歷史來看，以暴制暴通常都只有短暫的效果，正是俗話說的「冤冤相報何時了」。

六、佛陀說的兩段話，前段《雜阿含》、《相應部》、《別譯雜阿含》三種譯本意思都相近，故事中採用《雜阿含》本。後段則三種譯本有較大的差異，故事中採用《別譯雜阿含》本，其中，「若當命終時，乃知實有報」，與《雜阿含第一二四四經》中佛陀說的「燃燒法」類似：平時，由身、口、意所犯的惡業，很容易在臨終前一一憶念浮現，而使內心後悔、煩躁不安，佛陀對這種情況以「譬如大山日西影覆」來形容。不得善心命終的結果，也使得來生不善心相續生。

七、關於佛陀的第二段話，《相應部》本的一些片段也有深意，摘錄如下：

「以譏他人者，即得誹己者；

以惱他人者，即得惱己者；

如是業輪轉，奪人當被奪。」

即是說，當譏笑別人時，被譏笑的一方心有不甘，必定會伺機討回公道，反譏回來，這時原來的譏者與被譏者主客易位，進入另一輪的譏、誹之中。惹人惱怒、奪人與被奪的情形也一樣，何時才能了啊。

76.念佛等六念法門的開示

有一年夏天雨季，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園安居。

三個月的雨季過去了，比丘們都集中在飯廳裡縫補衣服，同時也為佛陀縫衣。

那時，梨師達多與富蘭那兄弟兩人，正好到舍衛城辦事，一聽說佛陀就要離開舍衛城到其他地方去遊化了，就央人到佛陀的住處去打聽實況。結果，那人正好看到佛陀與比丘眾們，從祇樹給孤獨園出發離開，就趕快早一步回來告訴他們兄弟說：

「佛陀一行人，已經離開住所，正朝這邊過來了。」

於是，兄弟倆就在路旁恭候佛陀。

佛陀來了，兄弟倆趕緊頂禮，然後對佛陀說：

「世尊！您要離開舍衛城，前往憍薩羅、迦尸、摩羅、摩揭陀、央迦、修摩、分陀羅、迦陵伽等離我們那麼遠的地方去，讓我難過得猶如身體就要被支解了，頭昏眼花，心亂如麻，所學的法都忘了。您這一離開，我們不知什麼時候才能再見到世尊，以及善知識比丘們呢？」

佛陀告訴他們兄弟說：

「不管你見得到、見不到世尊，見得到、見不到善知識比丘們，你們都應當要隨時修學著六念。哪六念呢？

應當憶念著如來的功德：如來確實是應受供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者。

應當憶念著法：正法是世尊所清晰教導的，是當生可見證，是可以直接領受，是水到渠成，不待資歷、節氣就能成就的，是勸引大家來修證的，是學了以後就用得上的，是智者內心所體驗的。

應當憶念著聖僧：世尊的四雙八輩聖弟子，修學善好的、直捷的、正理的、中規中矩的正法，是值得我們贈禮的，值得我們殷勤服務的，值得我們供養的，值得我們誠敬問候的，為世間無與倫比的福田。

應當憶念著自己持戒的清淨德行：持戒的德行是無裂痕的、無間斷的、無玷污的、無瑕疵的、自在而不勉強的、智者所讚光澤純淨無損的、導向禪定的。

應當憶念著自己的布施：布施帶給我利益，讓我脫離普遍存在於眾生習性中的慳吝慣性，以遠離慳吝垢穢的非家之心而居家，常常布施，親手布施，樂於捨心布施，歡喜平等布施。

應當憶念著天界之事：有四大天王天、三十三天、焰摩天、兜率天、化樂天、他化自在天、梵眾天等等天界，從此處往生諸天界所需具足的信、戒、施、聞、慧我也有。

當這樣憶念著如來；憶念著法、聖僧、布施、守戒、天界之事時，依著所念，心得正直，遠離貪、瞋、癡，清楚修學的目標，清楚修學的法而得法喜，因得法喜而歡悅，因歡悅而得身輕安，因身輕安而生起踊動之喜，因踊動之喜而得安止，因安止而得定。能夠這樣修學，就可以這樣說：聖弟子在眾人皆亂中獨醒，在眾人皆邪中獨正，入於法界之流而修學念佛，念法，念僧，念施，念戒，念天。

居士們！在家生活多所干擾與染著，是塵垢之處，我們居無定所，四處遊化的出家之路，則像海闊晴空，但如果你們居家也能用心修學，那也就足夠了。」

「世尊！在家生活多所干擾與染著，真的是這樣啊！我是波斯匿王的內宮侍從，當波斯匿王出遊時，我們就得騎大象載著妃子隨從。兩位妃子一前一後地緊挨著我坐在大象背上，我就夾在她們中間。當遇到下坡路段時，前面的那位妃子緊抱著我的脖子，後面那位攀著我的肩膀；當遇到上坡路段時，換成後面那位緊抱著我的脖子，前面那位緊抓著我的衣襟，這些妃子為了討好波斯匿王，伴遊時都打扮得很漂亮，而且體香四溢，我雖然與他們肌膚多所接觸，但，那時我們只能專心注意三件事：一、好好控制著大象，才不會走錯路。二、守護著自己的心念，以免對妃子生起慾念，惹來殺身之禍。三、要注意自己坐好，才不會摔下去。世尊！那時，我對妃子無一刻有不正思惟的心念生起。」

「善哉！善哉！你們能這樣地善於守護自己的心念。」佛陀讚美道。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第八六Ｏ經》、《相應部第五五相應第六經》。

二、結夏安居，為佛陀沿用婆羅門教傳統，所制訂的一項僧團制度，即在印度夏季三個月的雨季中，選擇一固定處安居，以避免雨季期間四處遊化的不便。（參考《佛光大辭典》第二三九八頁）

三、念佛法門，在西元初的初期大乘時期，有顯著的發展，也是近代中國佛教的一大流，而其根源，還可追溯到《阿含經》，一如本則故事所述，但原始聖典的念佛，以念佛陀的功德（即佛陀「十號」之意涵），讓自己遠離貪、瞋、癡，而導入戒、定、慧的修學次第。後來的念佛法門，有多方的開展，發展出多種方便念法，如稱念佛名號的「持名念佛」，觀佛像細微的「觀相念佛」，觀佛出現於心中的「唯心念佛」，觀得一切法實相的「實相念佛」等四類。其中，第四類之念佛，與《阿含經》六念中的由念佛而導入貪、瞋、癡之遠離，是較為相近的。

四、向須陀洹，是接近證入須陀洹果位的賢者，而證得須陀洹果位以上者，就稱為聖者了。

五、四大王天、三十三天、焰摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天，即是「欲界」六天，其壽命福報與環境之莊嚴，次第殊勝。再往上，即是更殊勝的「色界」天與「無色界」天，那要有初禪以上禪定能力的眾生，才可能往生了。

六、印順法師在其《佛法概論》中，對《阿含經》中的「六念」法，有以下的整理與定位：「在家的信眾，於五法而外，對心情怯弱的，每修三念：念佛、念法、念僧。或修四念，即念三寶與戒。或再加念施；或更加念天，共為六念，這都見於《雜阿含經》。這主要是為在家信眾說的，如摩訶男長者聽說佛與僧眾要到別處去，心中非常難過（雜含卷三三‧九三二、九三三經）；還有難提長者（雜含卷三０‧八五七、八五八經），梨師達多弟兄（雜含卷三０‧八五九、八六０經）也如此。訶梨聚落主身遭重病（雜含卷二０‧五五四經）；須達多長者（雜含卷三七‧一０三０經等），八城長者（雜含卷二０‧五五五經），達摩提離長者（雜含卷三七‧一０三三經）也身患病苦。賈客們有旅行曠野的恐怖（雜含卷三五‧九八０經）；比丘們有空閒獨宿的恐怖（雜含卷三五‧九八一經）。這因為信眾的理智薄弱，不能以智制情，為生死別離，荒涼淒寂的陰影所惱亂，所以教他們念——觀想三寶的功德，念自己持戒與布施的功德，念必會生天而得到安慰。這在佛法的流行中，特別是「念佛」，有著非常的發展。」（第二０八頁）

七、在雜染的環境中，乃至於在恐怖的環境中，以念佛、法、僧、施、戒、天等六念來正思惟，守護心念，收攝心念，就像梨師達多與富蘭那兄弟載著妃子一樣，應當是很好的選擇。

八、比對《相應部第五五相應第六經》，對「佛、法、僧、戒」有堅固淨信的「四不壞淨」修學內涵，也與「六念」中的「念佛、念法、念僧、念戒」相同。

77.在家居士的安樂八法

有一次，一位名叫鬱闍迦的年輕婆羅門來拜訪佛陀。

「世尊啊！像我們這樣嚮往出家的在家人，應當怎麼做，才能獲得這一輩子的安樂呢？」鬱闍迦婆羅門問。

「婆羅門！有四種法，可以讓你得到這一輩子的安樂。哪四種呢？那就是方便具足、守護具足、善知識具足、正命具足。

什麼是方便具足？就是具備謀生能力；有足夠的技能從事諸如務農、買賣、牧牛、射技、行政等工作，以養活自己。

什麼是守護具足？就是能夠妥善地收藏、守護自己的財產與糧食，不被國王所沒收、盜賊所搶奪、水火所吞噬、浪蕩子所敗散，以及為各種災患所壞失。

什麼是善知識具足？就是能結交到具備信、戒、施、慧的善友，彼此間能夠相互規勸與鼓勵，使憂苦與煩惱得以消除、不起；喜樂與善行可以生起、不失。

什麼是正命具足？就是能夠量入為出，使財務收支平衡。不裝闊，也不慳吝，生活不奢侈，也不致於陷入困頓匱乏。

婆羅門！不要沉迷於酒、色、賭，以及結交壞朋友，因為這四件事，就像讓財庫破了四個洞，使所有的錢財，都從這四個洞流光一樣。

婆羅門！這就是可以讓你這一輩子得到安樂的四種法。」

「世尊啊！那又應當如何修，才能獲得下一輩子的安樂呢？」鬱闍迦婆羅門接著問。

「婆羅門！也有四種法，可以讓你得到下一輩子的安樂。哪四種呢？那就是信具足、戒護具足、施具足、慧具足。

什麼是信具足？就是對如來的正覺，生起恭敬，建立信心，而且，這種信心，不會被其他人動搖，更不會再去信其它天魔外道。

什麼是戒具足？就是堅守不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。

什麼是施具足？就是心離慳吝垢穢，常常布施。例如，行法布施的解脫施，又如能親手布施、樂於布施、平等布施等。

什麼是慧具足？就是如實知苦、集、滅、道四聖諦，具備抉擇成就滅盡煩惱的慧力。

婆羅門！這就是可以讓你得到下一輩子安樂的四種法了。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第八集第五五經》、《雜阿含第九一經》。

二、《增支部第八集第五五經》經文一開始，看不到「如是我聞，一時，佛在……」的經

文，這可以理解到「如是我聞，一時，佛在某處……」，只是一種可能源於「九分教」中「如是語」的定型格式。佛教聖典最初集成的模樣，應當不一定具備這樣固定格式。（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第五四九至五五０頁）

三、從這則故事來看，在家居士對自己的經濟情況，是不可輕忽的。舉凡方便具足、守護具足、正命具足、施具足，都與此有關。在家人有在家人應盡的義務，在家人應盡的義務，幾乎都與經濟有牽連。在家人如果經濟情況惡劣，哪能和樂生活？如果生活困頓，被生活壓得喘不過氣來，要談靜下心來修學佛法，不論就時間或是心境來說，恐怕都會是一個嚴重的障礙。

四、信具足，就是對佛陀的堅定信仰。這種信仰，不是光憑感情作用就能達成的，非得建立在法的理性基礎上不可，這就有別於一般神教要求順從的信了。這一點，《增支部第八集第五五經》就明白地作：「信如來之菩提」，亦即指信的是佛陀的正覺，也就是正法，而不是只有如來而已。對一位成就佛法「正信」者來說，不論環境如何變，即使全世界都沒人信佛法了，仍然不會動搖他對佛法的信心才是。

五、戒具足中的不飲酒戒，應取酒之讓人失去理智為主要考量。因此，像近代才有的各類毒品，也應從這個角度納入「不飲酒戒」的範圍中。

六、慧具足，《雜阿含第九一經》只略舉四聖諦為代表，實則，不論出家與在家，慧的成就，都應從「聽聞」、「憶持」、「思惟」開始，然後在實踐與實證（如實知）中完成，這慧的內涵，是不分出家與在家的。

第三篇僧伽

78.舍利弗的得解脫

尊者舍利弗隨佛陀出家半個月那天，一位名叫「長爪」的外道出家，來摩揭陀國首都王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍見佛陀。一番行禮問訊，寒暄過後，長爪外道對佛陀說：

「瞿曇大師！我的見解是：『我不接受任何見解』。」

「長爪！連你自己『我不接受任何見解』這樣的見解，都不接受嗎？」

「瞿曇大師！我既然講『不接受任何見解』，這樣的見解我當然也不接受啦。」

「長爪！既然連你自己的見解都不接受，那你為什麼還說？如果你不說出自己的見解，誰又能幫你說？

長爪！事實上，這世界的多數人都像你一樣，嘴上雖然這麼說，但實際上卻還持著某些見解，只有極少數人，才能真正捨棄一切見解。

長爪！沙門、婆羅門中有三類執見：一、『我接受所有見解』二、『我不接受任何見解』三、『我接受某些見解，但不接受某些見解』。其中，持第一類執見者，常為貪、瞋、癡、煩惱所纏縛，好於執取染著，不得清淨遠離。持第二類執見者，近於不貪、不瞋、不癡，近於不為煩惱所纏，近於清淨不取不染。」

當佛陀說到這裡時，長爪外道心中暗喜：

「瞿曇大師贊同我的見解！瞿曇大師推薦我的見解！」

佛陀繼續說：

「持第三類執見者，當他接受某些見解時，情況與持第一類見解者同，當不接受某些見解時，則與持第二類見解者同。

持這三類執見者，若頑固地堅守著自己的見解，以為只有自己的見解才是真理，別人的都錯，這樣，就會與持其它兩類見解者起衝突，進而發生爭論、挑釁而起煩惱。有先見的智者，預見了這種煩惱生起的可能，乃能揚棄對自己見解的堅持，進而也不固執其它見解，這樣，就能止息所有的執見了。

長爪！我們的身體，是由四大組成的物質色所構成，從父母所生，米粥所長，是無常，日久耗損、分崩離析之物，應以無常、苦、病、腫瘤、刺、災難、折磨、外人、離散、空、非我視之。如果能這樣看，就能捨離身體的渴求、愛著與奴役。

長爪！人有樂受、苦受、不苦不樂受等三種感受。當感受樂時，不會感受其它兩種，當感受苦或不苦不樂時，也不會同時感受其它兩種。長爪！這三種感受，都是無常的，條件決定的，為因緣所生的，是壞滅褪失，而終歸於消散之法。多聞聖弟子能看清這點，就能對樂

受、苦受、不苦不樂受不抱持任何幻想，而對它冷靜理智。由對它的冷靜理智，而心得解脫，就能有解脫之智：知道生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了。

長爪！這樣的解脫比丘，不會再偏執什麼、爭論什麼，雖仍然使用世間之說，但卻沒有世俗的黏著。」

這時，正執扇站在佛陀後面，為佛陀搧風的尊者舍利弗，聽了佛陀這番教說後，心想：「世尊確實以他的親證，告訴我們捨斷之法；善逝確實以他的親證，告訴我們捨離之法。」

於是，尊者舍利弗就在那兒思惟，在觀無常、觀生滅、觀離欲、觀滅盡、觀捨中，不起煩惱，心得解脫。

而長爪出家外道，則遠塵離垢，得法眼淨：見法、得法、知法、入法，不再需要靠別人而能解決自己的疑惑，於正法中，心不再畏懼。於是，長爪外道請求跟隨佛陀出家修學。

按語：

一、本則故事取材自《中部第七四長爪經》、《雜阿含第九六九經》、《別譯雜阿含第二0三經》。

二、依菩提比丘《中部第七四長爪經》英譯之註解，長爪外道為尊者舍利弗的甥姪，向智尊者著《舍利弗的一生》中亦同（香光書香編譯組譯，第二十頁）。而《根本說一切有部毘奈耶出家事》則說，長爪外道（原名「俱瑟恥羅」）為尊者舍利弗的舅舅（大正大藏經第二三冊第一0二三至一0二八頁），《大智度論》亦同（大正大藏經第二五冊第二一至二二頁）。

三、依《四分律》與《五分律》的記載，尊者舍利弗是在聽了馬勝比丘的「緣起偈」時，即證得初果，並隨佛陀出家（參考大正大藏經第二二冊第一一0頁中、七九八頁下），而在半個月後的此次「旁聽」中，證得解脫。

四、佛陀所舉沙門、婆羅門中之三類「見」，依例均為「邪見」之類，為與佛法「正見」有所區別，故事中對此類「見解」以「執見」稱之。

五、解脫者仍然會說「我」如何如何，但卻不會有「我」的執著，這就是「雖仍然使用世間之說，但卻沒有世俗的黏著」之例。

79.舍利弗對昔日老友的關懷

有一年夏天雨季，佛陀在摩揭陀國首都王舍城北郊的迦蘭陀竹園安居，而尊者舍利弗則在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園安居。

三個月的安居期結束了，有一位比丘從迦蘭陀竹園來祇樹給孤獨園。

尊者舍利弗知道這位比丘從迦蘭陀竹園來，就向他打聽佛陀與僧眾們的情況，得知大家一切安好。接著，又向他打聽一位住在王舍城的昔日好友，名叫「陀然」的在家婆羅門，得知這位老友一方面仗著國王的權勢，欺壓民眾，一方面又仗著群眾的力量，要脅國王，欺上瞞下，為非作歹。

於是，尊者舍利弗為了規勸這位昔日老友，就動身前往王舍城。

陀然婆羅門在家裡看到尊者舍利弗從遠地來訪，十分高興，趕緊為他準備美食。

然而，尊者舍利弗拒絕了陀然婆羅門的食物，直接質問他是否欺壓民眾，要脅國王。

陀然婆羅門辯解道：

「舍利弗！你也知道我是個在家人，有事業要照顧，有父母要供養，有妻兒要養育，有奴婢要照料，有租稅要繳納，還要祭祀諸天、祭拜祖先、布施出家人，以為下一輩子的福分打算。舍利弗！這一切都不能少啊。」

「陀然！我問你：假如有人為了孝順父母而作惡，因為這樣的緣故，來生下了地獄，能因為孝順父母的理由，而免受地獄之苦嗎？」

「不能，舍利弗！」

「同樣地，假如是為了妻兒、奴婢、國王、諸天、祖先、出家人而作惡，因此而下了地獄，能以這些理由而免除地獄之苦嗎？」

「不能，舍利弗！」

「陀然！在家人應當合法、合道德地求取錢財，不要為惡求財，這樣才能贏得家人與奴僕的敬重、出家人的好感。有家人與奴僕的敬重、出家人的好感，則更能使自己的德行增長不退。」

經過了尊者舍利弗這番開導，陀然婆羅門終於坦承，他是為了一位名叫「端正」的情婦，才會欺上瞞下地為惡斂財。於是，陀然婆羅門下定決心，從今以後捨離情婦，改邪歸正，並要歸依尊者舍利弗。

尊者舍利弗則要陀然歸依佛陀，並且為他說法。

幾天後，尊者舍利弗就離開王舍城，到一個叫「南山」的地方去了。

後來，陀然居士患了重病，生命垂危。

尊者舍利弗得知了這個消息，又從外地趕回王舍城，來探望這位昔日老友。

陀然居士躺在床上，看見尊者舍利弗來了，想撐起身子來迎接，但被尊者舍利弗制止了。

詢問過病情後，尊者舍利弗對陀然居士開導道：

「陀然！地獄與畜生，哪一道比較好？」

「畜生比較好。」

「畜生與餓鬼，哪一道比較好？」

「餓鬼比較好。」

「餓鬼與人，哪一道比較好？」

「人比較好。」

「人與四王天，哪一道比較好？」

「四王天比較好。」

「四王天與三十三天，哪一道比較好？」

「三十三天比較好。」

「三十三天與焰摩天，哪一道比較好？」

「焰摩天比較好。」

「焰摩天與兜率天，哪一道比較好？」

「兜率天比較好。」

「兜率天與化樂天，哪一道比較好？」

「化樂天比較好。」

「化樂天與他化樂天，哪一道比較好？」

「他化樂天比較好。」

「他化樂天與梵天，哪一道比較好？」

「梵天最好。」

這時，尊者舍利弗心想，在婆羅門的信仰中，普遍都嚮往梵天界，我不如就為他說往生梵天的修行方法。

於是，尊者舍利弗說：

「陀然！有知有見的正覺者世尊，曾經說過『四梵住』的修行方法，只要修習、多修習，命終之後，就能往生梵天界。

陀然！多聞聖弟子讓自己的心沈浸於慈、悲、喜、捨之中，並且將之由近而遠地無限擴充，直到遍及於一切，這就是修往生梵天界的方法。」

尊者舍利弗說完法後，就離開王舍城，到迦蘭陀竹園去見佛陀。

陀然居士照著「四梵住」的方法修，就在尊者舍利弗到達迦蘭陀竹園前，捨離了欲貪，往生於梵天之中。

尊者舍利弗拜見了佛陀，將老友陀然居士的事稟告了。

佛陀說：

「舍利弗！你為什麼不繼續教導陀然比梵天更究竟的法就離開了呢？如果教他更究竟的，陀然應當也能成就的。」

「世尊！因為我想婆羅門們都喜歡梵天，以梵天為尊貴，以往生梵天為究竟，所以，世尊！我才這樣做。」

「但是，舍利弗！陀然已經去世了，往生於梵天之中。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第二七梵志陀然經》、《中部第九七陀然經》。

二、從這個故事，我們看到解脫阿羅漢的尊者舍利弗，如此關懷昔日老友，規勸老友、教導老友，實在有菩薩的風範。

三、依《中阿含第二七梵志陀然經》，佛陀在王舍城迦蘭陀竹園結夏安居時，尊者舍利弗在舍衛城祇樹給孤獨園，但《中部第九七陀然經》則作「南山」，卻不確定是何處的南山。若依《中阿含第二七梵志陀然經》，尊者舍利弗從舍衛城到王舍城來看老友陀然，應當要走好幾個月吧。

四、故事末後，佛陀質疑尊者舍利弗不為陀然說超越梵天的法門，這可能是尊者舍利弗一生中，佛陀對他僅有的微詞。往生梵天很不容易，但以佛法來說，卻差究竟的解脫甚遠。

80.無不散的筵席

佛陀八十歲即將入滅的前三個月，尊者舍利弗回到他出生的故鄉，摩竭提地方的那羅村安住，在那兒患了重病而去逝入涅槃了，照顧他的沙彌純陀，辦妥了尊者舍利弗的葬禮，拿著尊者舍利弗生前的衣、鉢，以及火化後的骨骸，來舍衛城祇樹給孤獨園，稟告尊者阿難說：

「大德！我的老師尊者舍利弗已經入涅槃了，我將他的骨骸，生前使用的衣、鉢帶來了，都在這裡。」

尊者阿難聽了，心裏很難過，領著沙彌純陀來見佛陀，對佛陀說：

「世尊！沙彌純陀來說，尊者舍利弗已經入涅槃了。聽到這樣的消息，令我難過得猶如身體就要被支解了，頭昏眼花，心亂如麻，所學的法都用不上了。」

佛陀問尊者阿難說：

「阿難！舍利弗入滅時，帶走了『戒、定、慧、解脫、解脫知見』嗎？我成佛以來的教說，如：四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道，都跟隨著舍利弗的涅槃而消失了嗎？」

尊者阿難回答說：

「不是的！然而，以尊者舍利弗的精進修持、智慧成就，有他在的時候，能夠依著人們不同的根機，而給予有力的教導，也常常讚歎鼓舞大家。我是因為正法，因為受他教導的眾人失去了尊者舍利弗的緣故，而起憂愁苦惱的。」

佛陀告訴尊者阿難說：

「阿難！你不要憂愁苦惱，為什麼呢？因緣所聚集而生起的有為敗壞法，怎麼能不壞散呢？一切我們所喜愛的，都會離我們而去，是保不住的。

譬如大樹，從大枝幹先折損；大寶山從大塊岩石先崩垮，如來弟子，也從大聲聞弟子先入涅槃。舍利弗可以替我說法教導大眾，有他在的地方，就如同我在那裡一樣，如此一來，我就可以安閒無事了。但一切順意的事，終是要離散的，不要因為自己喜愛的離散了，而受憂愁的毒害。

阿難！你應當知道，即使是如來，再不久也會入滅的。所以，阿難！應當以自己為可以依靠的陸洲；以法為可以依靠的陸洲，除此之外，就沒有什麼陸洲明燈，也沒有什麼可依靠的了。怎樣才能夠使自己成為自己可以依靠的陸洲呢？怎樣的法，才是可以依靠的陸洲呢？

阿難！應當安住於依著身體、感受、心念、心念對象的法，來修學專注與如實覺察，不論是自身內在的、外在的，或是內、外交錯的，都以熱誠的態度，清晰的覺知，念念分明來調伏世間的貪愛與憂愁。這就是依靠自己，依靠法而不依靠其它的了。

阿難！不論是現在，或是我入滅了以後，能安住於以自己為依靠，以自己為歸依；安住於以法為依靠，以法為歸依，不以其他為歸依，這就是我弟子中，最勤於修學的比丘了。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第六三八經》、《相應部第四七相應第一三經》、《增壹阿含第二六品第九經》。

二、尊者舍利弗與尊者目犍連是摯友，也是釋迦牟尼佛座下的兩位大弟子，尤其在佛陀的晚年，常常代佛轉法輪，又弭平提婆達多的叛教事件，可以說僧團內外的事，多仗他們承擔，難怪佛陀對他們兩位尊者的入滅，有「我觀大眾，見已虛空」的感嘆（《雜阿含第六三九經》、《相應部第四七相應第一四經》）。

三、本則故事發生的時間，依《增壹阿含第二六品第九經》的記載，是在佛陀八十歲那年的夏安居期末了，也就是在佛陀宣布將於三個月後入滅之後（參考《長阿含第二遊行經》）。那時，尊者目犍連先遭遇多位外道尋仇，被棍棒圍毆重傷，身體被打爛了，難以復原，而尊者舍利弗卻在他出生的故鄉（王舍城郊外的那羅村，參考《中華佛教百科全書》第三０四五頁）病故。本故事的發生地點，《相應部第四七相應第一三經》、《增壹阿含第二六品第九經》均作舍衛城祇樹給孤獨園，《雜阿含第六三八經》作王舍城迦蘭陀竹園，今參考尊者舍利弗葬於祇樹給孤獨園之說（《佛光大辭典》第三四九九頁），採取前者。

四、「戒、定、慧、解脫、解脫知見」，後來部派論師將之合稱為「五分法身」或「五法蘊」。依《雜阿含第六三八經》，似乎佛陀是問尊者阿難：「尊者舍利弗帶走了『他的』（即指尊者舍利弗）五分法身嗎？」而《相應部第四七相應第一三經》卻作：「尊者舍利弗帶走了『你的』（即指尊者阿難）五分法身嗎？」兩者稍有不同。

五、看來，佛陀晚年，是十分偏重於四念處教導的。

81.舍利弗的「深信」

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國的那難陀村，住在一位賣衣商人的芒果園中。

這天，尊者舍利弗來見佛陀，對佛陀說：

「世尊！我深信在過去、未來、現在所有的修行者中，沒有能超越您的正覺，也沒有比您更偉大的。」

佛陀聽了，反問尊者舍利弗是不是能以他心神通，詳細了知所有過去、未來與現在三世諸佛的心念，還有他們個別的戒行、所教導的法，以及所成就的智慧與解脫內容細節。結果，尊者舍利弗都回答說不知道。

那麼，被稱為智慧第一的尊者舍利弗，到底是依據什麼，能夠在大眾前如獅子吼一般大威力地說，他「深信」三世所有的修行者，包括諸所有佛，都沒有能超越釋迦牟尼佛的呢？對於這個問題，尊者舍利弗回答是：

「世尊！我雖然不能詳細了知所有諸佛的心念，也不完全清楚個別諸佛的智慧，但是，我確實了知所有諸佛所證、所教導的法，其共通的總綱與修學的次第。因為自從我跟隨釋迦牟尼佛修學以來，對佛陀教導的法，我知一法即斷一法，知一法即證一法，知一法即修一法，這樣層層深入，層層殊勝，層層提升，層層奧妙而達到究竟圓滿。由於我有這樣實際體驗的驗證基礎，所以深刻而理性地相信：世尊確實是等正覺的解脫者，心中對大師的成就，沒有絲毫的質疑。

這就像國王設在邊疆地區的城堡，為了防禦與安全起見，建得特別緊密牢固，只留一道門出入。守門衛士雖然不知道到底有多少人出入該門，但他確知大家都得要從這個門才能進出，不會有其他出入口了。像這樣，我確知不論過去、未來、現在諸佛，都是先斷除貪、瞋、眠、悔、疑等五類修行障礙，依著身、受、心、法四念處的覺觀，透過念、擇法、精進、猗、喜、定、捨等七覺支的修習，而通達解脫成佛的，這就是諸佛修學的共通總綱與次第，也是諸佛教導一切法的共通總綱與次第。

如果有人問：過去、未來的所有修行者，有沒有與釋迦牟尼佛成就相同的呢？有的！但當世就沒有了，這是佛陀當面教導我的，佛陀說：『過去、未來的世界，都會有如我一樣成就等正覺的成佛者，但同一世界卻不可能有二佛同時存在。』」

佛陀對尊者舍利弗的說法，表示了完全的贊同。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四九八經》、《長阿含第一八自歡喜經》、《相應部第四七相應第一二經》、《長部第一六大般涅槃經》、《長部第二八自歡喜經》。

二、《增壹阿含第四二品第三經》說，尊者舍利弗的智慧，在佛陀的弟子中是無人能出其上的。從智慧第一的尊者舍利弗口中，說出「深信」，是相當特別的。宗教，可以說都是不離信仰的，為什麼呢？因為宗教所要達成的目標，都是修學者還沒有能力親身體證的，在還沒能經歷之前，其真實性，嚴格來說，是還不能確認的，此時，信仰就成為必要的支撐。以理性與實證為特質的佛教，其信仰也當與理性與實證相應，才能把握佛法的精神。尊者舍利弗的「深信」，就是從他一步一腳印，踏實地一一實踐了佛陀的教導，同時也一一體證了佛陀每一項教導的真實性而建立起來的，這種「信」，又稱為由「勝解」而來的「淨信」，與人云亦云的順從性信仰（「順信」）絕不相同。在順信中，不允許質疑，不講求驗證，這樣，即使與事實不符，是錯誤的邪見也只能深信不疑。這樣，宗教信仰，如果只強調「順信」，鼓勵「順信」，那麼，終將導致弊端不斷，問題層出不窮。

三、我們注意到佛法修學的總綱，是離五蓋，以四念處的覺觀，在七覺支為實務運作的修行中，通達解脫的。記錄了相同次第的，還有《雜阿含第二八一經》。該經指出，從「六觸律儀」的成就修「三妙行」；然後從「三妙行」的成就修「四念處」；再由「四念處」的成就修「七覺支」，在「七覺支」的修學中，「依遠離、依離欲、依滅，向於捨」而成就「七覺支」；成就明、解脫。

四、同一世界不會有二佛存在，這可以從佛的特德來理解：依《雜阿含第七五經》、《雜阿含第六八四經》、《相應部第二二相應第五八經》說，佛陀是無師自悟的解脫者，也就是說，佛陀出現的時空中，已經沒有佛法的流傳，是聽聞不到佛法的，佛陀是那個時代的先覺者。當世間出現佛以後，依佛的威德，世間開始有佛法的流傳，在這種情形下，相對的就不會再有第二位大威德的佛可成就，而只有聲聞解脫的阿羅漢了。

82.不要只是相信

有一次，一位名叫跋提的離車族人，到毘舍離城的重閣講堂拜訪佛陀。

離車人跋提對佛陀說：

「大德！我聽到這樣的傳言：

『沙門瞿曇會迷惑人的幻術，又通曉拐引術，會誘拐其他教派的門徒。』

大德！這是真的嗎？還是有人故意誹謗世尊的呢？我們不願意誹謗世尊，特地來向世尊求證。」

「跋提！

不要只因為那是多數人的主流觀點，就信以為真；

不要只因為那是來自古老口傳的吠陀，就信以為真；

不要只因為那是來自有完整傳承者的教說，就信以為真；

不要只因為那是來自經典，就信以為真；

不要只基於合乎邏輯，就信以為真；

不要只基於合乎推理，就信以為真；

不要只基於合乎理性思惟，就信以為真；

不要只基於合乎深思所成的觀點，就信以為真；

不要只憑著教說者的權威與好口碑，就對他所說的信以為真；

不要只因為這位出家沙門是我的老師，就對他所說的信以為真。

跋提！一件事只要做了以後，會有不善的、有罪過的、智慧者所譴責的結果，或者會有所執著，因而引發出無益之苦的，跋提！那就是應當捨離斷除的。」

接著，佛陀舉了些明確的實例來說明：

「跋提！人的心中如果起了貪，起了瞋，你們認為是有益呢？還是無益呢？」

「大德！是無益的。」

「跋提！因為心中起了貪念、憤怒的人，會被貪、怒所蒙蔽而起執著，這樣，殺人、搶奪、淫亂、欺誑等惡行，就都做得出來。不但自己做了，還會教唆別人一起做。這樣的人，是不是像陷於漫漫黑夜，一直受著無益之苦呢？」

「大德！確實是這樣的。」

「跋提！這樣，你們認為貪與瞋，是善還是不善呢？是有罪過還是無罪過呢？有智慧的人都會譴責還是稱讚呢？」

「大德！那是不善的；是罪過的；有智慧的人都會譴責的。」跋提答。

「跋提！心中不起貪、不起瞋的人，就不會被貪、怒所蒙蔽，不起執著，而能遠離殺人、盜奪、邪淫、欺誑等惡行。不但自己遠離，也會勸別人遠離，這樣的人，是不是常在安樂中受益呢？」

「大德！確實是這樣的。」

「跋提！這樣，你們認為無貪、無瞋，是善還是不善呢？是有罪過還是無罪過呢？有智慧的人都會譴責還是稱讚呢？」

「大德！那是善的；是無罪過的；有智慧的人都會稱讚的。」

「跋提！世界上的寂靜善士，都是這樣教導弟子的：應當調伏貪、瞋、癡、激憤而安住，貪、瞋、癡、激憤調伏了，身、語、意就不會因貪、瞋、癡、激憤而造業。」

跋提聽了佛陀這一番教導，大為折伏，因而對佛陀說，即日起願意終生歸依佛陀，為在家佛弟子。此時，佛陀再回到最初的話題，反問跋提說：

「跋提！我可曾對你說：『來！跋提！來當我的弟子吧，我是你的老師。』」

「大德！不曾。」

「跋提！所以，那些說『沙門瞿曇會迷惑人的幻術，又通曉拐引術，以誘拐其他教派門徒』的，只是一些不動腦筋深思的沙門、婆羅門，對我不實誹謗的話罷了。」

「啊！大德！這真是善巧的引誘，美妙的幻術啊。我殷切地期盼您也能以這樣善巧的引誘，誘導我親愛的族人，讓我的族人，都能獲得長遠的利益與安樂。大德！如果所有的剎帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅都能聽到這樣善巧誘導，那麼，所有的剎帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅也都能獲得長遠的利益與安樂。」

「跋提！的確是這樣的。跋提！不僅如此，所有的天、魔、梵、沙門、婆羅門、天神、民眾也一樣。即使是講堂外的那些大樹，如果能有思惟，也能經由這樣的誘導而斷除不善法，具足善法，獲得長遠利益與安樂的，更何況是人呢！」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第四集第一九三經》。

二、幻術，是一種不實在的騙人把戲，和誘拐一樣，都不是光明磊落的行為。由於佛陀的善巧且殷實教說，常常能折服外道信眾來歸依三寶，因而就有外道，如耆那教教主尼乾子，說佛陀是以咒語幻術來迷惑異學的，以此為自己的下台階（《中阿含第一三三優婆離經》;《中部第五六優婆離經》、《增壹阿含第四七品第三經》）。這種傳言，想必在當時有一定程度的流傳才對，因為不僅跋提來向佛陀求證，就連當時的憍薩羅國波斯匿王，還有波羅牢伽彌尼都來向佛陀求證（《中阿含第二０波羅牢經》），甚至背叛佛教僧團的提婆達多，也這樣對摩揭陀

國阿闍世王說（《增壹阿含第四九品第九經》）。這一部分，是南、北傳《阿含》一致說到的。

三、佛陀教導跋提不能只是單純的相信，不僅對傳言，甚至於對理論、經典、師長，乃至於自己的禪思，都不可以據此全然信賴，一定還要以實際上行為的善惡表現、貪瞋癡苦迫是否獲得徹底的止息來做檢證，充分表現了佛教理性與務實的性格。這一段經文，還出現在《增支部第三集第六五經》與《增支部第三集第六六經》。這一部分，不是南、北《阿含》共傳的，而是南傳《阿含》所特有的。不過漢譯《阿含》中，也有質多羅長者反駁尼乾教主的「信應在前，然後有智」，而說「何用信世尊為」（《雜阿含第五七四經》），漢譯《大智度論》中，也有「依法不依人」、「依智不依識」的教說，其精神也都與此相呼應。

四、如果依元亨寺漢譯本來看，這段「不能只是單純相信」的經文，佛陀都以單人稱呼起頭，而以「汝等」（你們）而不是「你」接續，這或許當時的確有多人圍繞在旁邊聽聞，只是經文的簡略未表，也或許這是一段定型格式的經文，才會留下單數與多數稱呼上不協調的痕跡。

五、對傳言、傳說、猜測持保留態度，似乎比較容易接受，但要對經教、推斷、理論也能保留一些檢討的空間，難度就稍微高一些了，而對自己的深思與禪思，以及對好口碑者與家師之言也作檢證抉擇，那就更難了，尤其對「信仰增上」的人來說，更是如此。不過，無可否認的，在自己修學過程中，保持一分「有可能是錯了」的審慎態度，直到自己完成親身體證，應當是比較健康的。君不見，在佛陀修學的過程中，之所以能夠層層突破，直到完成正覺，豈不是因為佛陀能在「此法不趣智、不趣覺、不趣涅槃」（《中阿含第二Ｏ四羅摩經》）的不斷反省下，才能有所突破而完成的嗎？

六、相對於本則故事的「不要只是信」，《阿含經》中有更多比例的經文，強調著信佛、法、僧的必要，比如三十七道品中的五根、五力，都有「信」的條目，這是南、北傳《阿含經》所共同的，表示了「信」的需求與力用，也凸顯了「不要只是信」的稀有與難得。不過，若依佛法理性與實踐的性格來論，佛法所講的信，應當與純情感式的信仰不同，而當是舍利弗「深信」的模樣。

83.質多羅居士的不必相信佛陀所說

有一次，耆那教教主尼乾若提子率領著他的沙門團，來到質多羅居士的家鄉磨叉指陀山地區遊化。尼乾子知道質多羅居士是當地有影響力的富紳，就打算要吸收他成為自己的門徒。

質多羅居士知道了尼乾子的意圖，就主動去見他。

大家見了面，問訊寒暄後，尼乾子問質多羅居士說：

「居士！對於沙門瞿曇所說：『有無尋無伺的禪定，有尋與伺的止息。』你相信嗎？」

「大德！對這件事來說，我不必相信世尊所說。」

尼乾子知道質多羅居士是在家佛弟子，聽他這麼回答，以為質多羅居士已經不再信服佛陀了，覺得是吸收這位地方富紳為弟子的機會來了，不禁以十分激賞的口氣，傲然的神情，對著他在座的弟子們說：

「看！眼前這位質多羅居士，是多麼的正直！多麼的誠實！多麼的開明不呆板保守啊！

居士！有人以為，如果能夠止息尋、伺，就能以網子捕捉住吹過的風；以拳頭阻斷恆河水流，而我呢，則是在行、住、坐、臥中，能常常保持著智慧之見。」

「大德！您認為『信仰』應該在前面呢？還是『智慧』？『信仰』與『智慧』哪一個較為殊勝？」質多羅居士開始反問尼乾子。

「居士！應先有『信仰』，然後才能生出『智慧』，但若兩者相比，『智慧』應該較為殊勝。」

「我說，大德！只要我願意，我隨時可以離感官的欲樂，離所有的不善法，進入有尋有伺，感受因『離』而來的踊動之喜與溫馨之樂，而安住於初禪；也可以進一步將尋伺平息下來，內心轉而沈靜與專注，並由這樣專注的定力，引生踊動之喜與溫馨之樂，無尋無伺而安住於第二禪；也可以再進一步止息喜而進入第三禪，安住於第三禪；也可以更進一步捨樂與苦進入第四禪，安住於第四禪。大德！我已經有這樣的能力，哪還需要去『相信』任何一位沙門、婆羅門所說的：『無尋無伺的禪定；尋與伺的止息』呢？」質多羅居士終於更明確地說出他真正的意思了。

這時，尼乾子才知道自己沒弄清楚人家的意思，有被耍了的感覺，不禁生氣地說：

「大家看看！這位質多羅居士，是多麼不正直啊！多麼不誠實！多麼的虛偽啊！」

「大德！你剛剛不才讚美我正直與誠實的嗎，怎麼才一轉眼，就又反過來說我不正直、不誠實呢？如果剛才說的是對的，現在說的就是錯的，反之亦然。剛才你還說：你在行、住、坐、臥中，常常保持智慧之見的，怎麼連這一點小事都弄不清楚？那就更不要提能知道，或者能做到那些超越常人能力的事了。

大德！如果我提一個問題問你，你有能力給予肯定的解說與回答嗎？不只一個問題，甚

至要對十個問題，都能一一給予肯定的解說與回答，你能嗎？如果不能，又怎能想來這裡引誘我當你的門徒呢？」

尼乾子聽了，無顏以對，趕緊收拾行囊，率徒眾離開了。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第五七四經》、《相應部第四一相應第八經》。

二、「無尋無伺的禪定」，就是指第二禪的境界。「尋、伺」，為玄奘法師的譯法，早先鳩摩羅什大德譯為「覺、觀」，《雜阿含第五七四經》的原譯，就作「覺、觀」，《相應部第四一相應第八經》菩提比丘英譯本作「thoughtandexamination」。大體來說，「尋」是較大範圍的心念注意區，「伺」是注意區內的專注核心（檢查）點。

三、《雜阿含第五七四經》中，只提到質多羅居士能入第二禪，而《相應部第四一相應第八經》中，還說到質多羅居士也能入第三、四禪，但故事的核心是第二禪，質多羅居士已經親證「無尋無伺」的第二禪定境界，是確定的。既然已經親證了第二禪，所以，對第二禪「無尋無伺」的現象，就已經不再是「信、不信」層次的問題了，因此質多羅居士回答說，他「不必」「信」，《雜阿含第五七四經》原經文為「我不以信故來也」，雖然轉了一個彎，但意思還是清楚的，只是尼乾子一心想拉攏質多羅居士，已經預設了立場（也是一種「我執」），受自己期望的干擾，不能以無我的開放心胸聆聽，自然聽不出弦外之音，而無法會意了。

四、故事的結尾，《相應部第四一相應第八經》說是質多羅居士起身離開，而不是尼乾子。個人以為，論敗者離開的合理性較高，故採《雜阿含第五七四經》的說法。

84.二十億耳的精進

有一次，佛陀來到摩揭陀國王舍城，住在東北方城外的靈鷲山，而尊者二十億耳，正好也在附近的一處墳場精進修學。

尊者二十億耳不分晝夜地勤修，不是禪坐就是經行，日夜不離佛陀教導的三十七道品。尊者經行所到之處，經常看得見因為腳磨破皮而留下來的斑斑血跡，引來鳥兒啄食。這麼努力的精進修學，卻還老是無法突破，一直不得解脫，尊者最初的修學熱誠與信心，就這樣逐漸逐漸地消耗掉，終於，熱誠冷卻了，信心動搖了。有一天，他不禁暗自這麼想：

「在世尊眾多弟子中，我算得上是精進修學群裡的一個了，可是至今還不得解脫，再這樣耗下去有什麼用呢？不如還俗回家，用父母親雄厚財力布施作福，還來得受用些。」

佛陀知道了尊者二十億耳這樣的想法，就來墳場開導他。佛陀對他說：

「二十億耳！未出家時，你會彈琴嗎？」

「會的，出家前我琴彈得還不錯。」

「那好！當你彈琴時，如果琴弦調得太緊，彈出來的聲音好聽嗎？」

「不好聽，世尊！」

「如果琴弦調得太鬆，彈出來的聲音好聽嗎？」

「不好聽，世尊！」

「如果琴弦調得鬆緊適中，彈出來的聲音好聽嗎？」

「這樣就好聽了，世尊！」

「這就對了，修道人！修學太精進，就像調得太緊的琴弦，反而引起急躁不安；精進不足，就像調得太鬆的琴弦，又令人懶散懈怠，兩者都不能引領你成就。所以，你應當避開這兩種情況，做適當的調整，就可以修得解脫了。」

尊者二十億耳聽了佛陀這番開導，重新燃起了修學的熱誠與信心，常常念著上面佛陀彈琴譬喻的教導，繼續修學，不久便成就解脫了。

解脫後，尊者二十億耳心想，應當去向佛陀稟報，於是，就前往拜見佛陀，向佛陀報告他的解脫體證：

「世尊！一位真正的解脫者，不是因為相信而能證入無欲；不是為了名聞利養而能安於遠離；不是為了不犯戒而做到無諍，解脫者是因為貪、瞋、癡已盡的緣故，所以能樂於無欲；樂於遠離；樂於無諍；樂於愛盡；樂於取離；樂於心不移動。

一位心正解脫的比丘，不會因為他看見了什麼，聽到了什麼，聞到了什麼，嚐到了什麼，觸到了什麼，意念了什麼而退失解脫，解脫者在六根認識境界時，心不會被境界俘虜，始終

能維持一貫地清淨不雜、堅住不動，能就其因緣，善觀生滅無常；善觀無常中的寂滅性，就像一座堅固的大石山，任憑哪個方向來的風雨吹打，都不能令其動搖、轉移一樣。」

佛陀聽了尊者二十億耳這番報告後，十分歡喜，隨後對比丘們說：

「比丘們！解脫的人，應當像這樣表白自己的體證。二十億耳的表白，不卑不亢，平順真實，他是真的成就解脫了，不是未證說證、自取減損的增上慢者。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第六集第五五經》、《雜阿含第二五四經》、《中阿含第一二三沙門二十億經》、《增壹阿含第二三品第三經》。

二、依律典記載，佛世時恆河下游瞻波古城的首富，名叫守籠那。這位首富，因他的家產有二十億錢，所以大家都叫他「二十億」。故事中的主角尊者二十億耳，就是這位守籠那長者的獨子。因為尊者有一個富裕的在家背景，所以當他退失道心時，會想到回家從事布施。傳聞尊者的腳底長了毛，這項生理特徵，引起當時頻婆娑羅王好奇的召見，也成為頻婆娑羅王推薦他們父子拜見佛陀的因緣。尊者二十億耳跟隨父親到靈鷲山拜見佛陀，聽聞佛陀說法後出家。出家後，因勤於經行，導致細嫩的腳掌常因過度磨擦而皮破血流，所以佛陀建議尊者可以穿皮鞋來護腳。尊者不願意因此而在僧團中顯得特立獨行，於是要求佛陀允許大家都可以穿，佛陀答應了，遂成為僧團此項規矩的最初訂定因緣。(參考《四分律》〈皮革揵度〉、《五分律》〈皮革法〉)

三、故事的主要內容，各版本所載可以說是相同的，但發生地點則差異頗大，今取律典與《增支部》的王舍城靈鷲山版。

四、極度自我鞭策的人，其原動力，可能是來自急於成就的迫切感。這種迫切感，還與不能隨順因緣的自我主宰欲有關。伴隨迫切感的，經常是急躁不安。急躁不安，屬於「掉舉」的範圍。修學中如果有這種情形出現，應當想想佛陀為二十億耳所說的調琴弦譬喻。或者平時也可以反省一下，自己有沒有這類負面的急迫感。

五、信與持戒，是佛法中常見的修學項目。然而，依尊者二十億耳說，解脫者不是依靠信與戒來成就的，而是關鍵的貪、瞋、癡止息。可是《阿含經》其他經文不也說信、戒、施、聞、慧的修學嗎？這是怎麼一回事呢？其實，這中間是可以沒有衝突的，因為信仰與持戒是解脫修學的基礎，也都要與貪、瞋、癡的止息相關連，相呼應才是。

六、「如果琴弦調得太緊，彈出來的聲音好聽嗎？」《增支部第六集第五五經》作「如果琴弦調得太緊，琴調好音，能演奏了嗎？」似乎比較合理。

85.勇者富樓那

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城的祇樹給孤獨園。

在一個傍晚時分，尊者富樓那來向佛陀請法：

「世尊！我想到一個僻靜處獨自專精修學，請教導我法要，好讓我修得解脫。」

佛陀告訴他說：

「富樓那！當六根接觸到令人喜歡的境界時，如果因此而生起歡喜讚歎、貪愛染著，那麼，苦就會隨之而生了。所以我說，有喜悅的生起，就有苦的生起。

富樓那！六根在遇到令人喜歡的境界時，如果不生起歡喜讚歎、貪愛染著，那麼，苦就不會隨之而生起。所以我說，喜的滅止，就是苦的滅止。

富樓那！以上是我給你的簡短教說，你想要到哪裡去專修呢？」

「世尊！我想到西部的輸盧那地方去。」

「但是，西部的輸盧那人性格普遍凶悍粗暴，富樓那！如果到了那兒，常遭到他們的辱罵，那怎麼辦？」

「世尊！輸盧那人如果來我面前辱罵我，我會這樣想：輸盧那人算是很不錯的了，他們沒打我。」

「如果他們打你了，那怎麼辦呢？」

「世尊！不論他們用拳頭打我，或是用石塊、棍棒打我，我會這樣想：輸盧那人算是很不錯的了，他們沒拿刀殺我。」

「如果他們要殺你了，那怎麼辦呢？」

「世尊！如果他們要殺我了，我會這樣想：有些厭惡自己身體的佛弟子，還得用種種方法自殺呢，他們要殺我這終將朽敗的身體，正好算是幫了我一個大忙。」

「善哉！善哉！富樓那！有你這樣的忍辱功夫，應當能前往西部的輸盧那地方了。」

尊者富樓那有了佛陀的肯認，歡喜地拜別了佛陀，隔天就動身出發了。

沿途一路乞食遊化，尊者富樓那來到了西部的輸盧那地方住下，除了自己專精修學外，還教化了許多當地人歸信佛法。到了隔年雨季來臨前，就接引了五百位在家佛弟子，並在當地建立了一個可以容納五百人修行的地方。

雨季安居的三個月過去了，尊者富樓那修得了三明，就在當地入無餘涅槃了。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第三一一經》、《相應部第三五相應第八八經》、《中部第一四五教富樓那經》。

二、關於故事中的尊者富樓那，經、律中有好幾處提及，所說都略有不同：如與本故事相同內容的異譯本，收在《大正藏》第二冊編號第一０八的《佛說滿願子經》，就稱富樓那為滿願子，這與《佛本行集經》說到的那位「富樓那彌多羅尼子」相同，因為經文中加註了「滿足慈者」的義譯，亦即：富樓那為「滿」的意思，是名字，彌多羅為「慈」、「願」的意思，是其母姓，從母得名，故稱滿慈子（參閱《佛光大辭典》第四九二九頁）。而《摩訶僧祇律》第二十三卷說，這位富樓那因協助給孤獨長者（阿那邠坻）建祇園精舍而出家，再前往西方「輸那國土」（《大正藏》第二二冊第四一五頁）。然依《相應部第三五相應第八八經》菩提比丘英譯本註解五八所引，說尊者富樓那原為輸盧那地方的人，來舍衛城經商，因聞佛說法而出家，後因不習慣舍衛城的環境，就向佛陀辭別回家鄉專修。

三、修得三明，即成就「宿命明（宿命神通）、天眼明（天眼神通）、漏盡明（解脫涅槃）」。入無餘涅槃，即解脫者的最後入滅。《相應部第三五相應第八八經》說，尊者富樓那於證得三明的同一雨季就入無餘涅槃了，但《雜阿含第三一一經》與《中部第一四五教富樓那經》都沒這樣說。從《摩訶僧祇律》第二十三卷的記載來看，說到尊者富樓那剃度了億耳出家，但「輸那邊國」比丘很少，等了七年才聚集了十位持律比丘，為億耳完成具足戒的受戒儀式，因此，當億耳要到舍衛城禮見佛陀時，尊者富樓那就要億耳向佛陀提出放寬邊地五項律制規定：可以天天洗澡、可以穿雙層皮鞋、可以使用皮革質料的坐墊、可以穿過世者的衣服、經五位比丘主持即可受具足戒成為比丘（《大正藏》第二二冊第四一五至四一六頁），這些，佛陀都同意了，展現了佛陀對戒律因地制宜的彈性調整。如果是這樣，富樓那尊者至少在輸盧那地方停留了七年以上。

四、佛陀給尊者富樓那臨行前的扼要教導，重點在於貪愛與染著的斷除，這與故事第三三〈大師就說調伏欲貪〉是一致的。

五、富樓那尊者的勇猛，在於他的不懼怕。他的不懼怕，不在於力氣，也不在於權力、財勢，而在於他的接納與承擔。試想：連失去生命都不計較的人，還怕誰？這樣不懼怕的人，豈不是真正的勇者之流！

86.病比丘的看護

有一次，佛陀與比丘們遊化到摩揭陀國首都王舍城，住在城北郊外迦蘭陀竹園的竹林精舍。

那時，王舍城中有一位比丘得了重病，嚴重到連大小便都無法起床，但卻沒有其他比丘來探視看護，任他在床上日夜怨嘆：

「為何世尊獨獨不憐憫我啊？」

佛陀以天耳神通，聽見了那位病比丘的怨嘆與呼喚，就對比丘們說：

「我和你們一同到各處寮房走走，看看你們住的地方。」

佛陀藉著這個理由，帶著大家來到病比丘的寮房。病比丘掙扎著要起來迎接佛陀，但卻起不來。

佛陀阻止他說：

「躺著就可以了！比丘！不要起來，我可以自己找位子坐。你的病好些了嗎？」

「世尊！我的病越來越重了。」

「比丘！看護你的人在哪裡呢？有人來探視你嗎？」

「沒有，世尊！自從我得病以來，都沒人來探視我。」

「比丘！當你還沒生病時，有沒有常常探望其他病人呢？」

「沒有，世尊！」

「比丘！平常你都不探望病人，所以今天才得不到別人的照顧。比丘！現在你不要害怕，我親自來照顧你，讓你不缺什麼。雖然我的成就在今日天上人間中最高，但我也能照顧任何病人：對得不到救護的人施與救護；做盲者的眼目；救護生病的人們。」

說完後，佛陀親自為他清理排泄物，擦洗身體，換洗衣服床單，整理床鋪，打掃房間，還親手餵食。

做完這些，佛陀利用這個機會，教導這位比丘說：

「比丘！應當捨離三世輪迴的大病，怎麼說呢？出生時，有在胎中不自由的災難，出生後，有老病死的苦迫。人一老，生理機能變差，病痛隨之而來。生病的人，或躺或坐地呻吟，各種病症接踵而來，最後難逃死亡。死亡，識與形體崩離了，然後往生善趣或惡趣之中。罪惡多的，往生極苦的地獄，也有生為畜生的，被人驅使，受很多苦，也有生為壽命長達數劫之餓鬼的，咽喉食道細小如針，難以吞食，又常受到鞭打。福報好的，生在壽命長達數劫的天上，但也難免於恩愛別離之苦，欲望難以滿足。只有修證賢聖之道的，才能離苦。

有九種離苦之人，所謂阿羅漢、向阿羅漢、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、須

陀洹、向須陀洹、種性人，這些都是如來的弟子。所以說，如來的出現，真是難逢；能出生為人，而且生於能聽聞佛法之處；能遇見善知識；能聽聞佛法，更是難得的機會。你應當瞭解：現在如來在世間宣說正法，你又沒有生理上的缺陷能聽聞正法，如果不努力修學，失去這樣的機會，後悔就來不及了，這是我的教誡。」

這位病比丘經過了這番教誨，即證得解脫，病也好多了。

佛陀回去後，要尊者阿難集合在王舍城附近的比丘，當眾制訂了僧團成員生病時的看護制度：如果生病比丘沒有弟子，則應當由大家輪流排班看護。

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第四四品第七經》。

二、故事中說到九種人，即四雙八輩賢聖之人，加上「種性人」。所謂種性人，簡單說，就是泛指修學接近向須陀洹，但還未到達的人。

三、「死亡，識與形體崩離，往生善趣或惡趣之中。」原經文作：「夫為死者，形神分離，往趣善惡。」其中「神」應為「識」之異譯，而「形」，指的就是「身軀」，所以嘗試白話為「識與形體崩離」。但依「攀緣四識住」(《雜阿含第六四經》，《相應部第二二相應第五五經》亦同）與「此陰滅已異陰相續」(《雜阿含第三三五經》）的經義，「識」，是不能單獨存在的，也不能不隨因緣變化，應當以這樣的基礎去理解「識與形體崩離」這句話。

87.差摩比丘的病中證悟

有一次，許多比丘住在拘睒彌城東南，瞿師羅富家長者所布施的林園中。

另一位名叫「差摩」的比丘，也在拘睒彌城，但另住在跋陀梨園中。那時，差摩比丘患了重病，身體很痛苦。

住在瞿師羅園的長老比丘們，得知差摩比丘患了重病，就派遣了輪值擔任看護的陀娑比丘去探望他。

陀娑比丘到了差摩比丘的住處，轉達瞿師羅園長老比丘們的關懷與安慰，對他說：

「差摩學友！瞿師羅園的長老比丘們很關心你，他們問你的病情緩和了些沒？還能忍受嗎？」

「學友！我的病沒有轉好，只有更加劇烈、更痛苦，好像就快沒救了。」

瞭解了差摩比丘的情況，陀娑比丘就趕回瞿師羅園，向長老比丘們報告。

於是，長老比丘們要陀娑比丘再去跋陀梨園，提醒差摩比丘要按照佛陀的教法，從組成人的色、受、想、行、識等五受陰中，觀察沒有不變的我，也沒有屬於不變我所擁有的。

陀娑比丘再度前往差摩比丘的住處，轉告長老比丘們的提醒。

差摩比丘聽了以後，回答陀娑比丘說，他確實依照佛陀所教導的，從五受陰中觀察沒有一絲不變的我，也沒有不變我所擁有的。

陀娑比丘又回到瞿師羅園，轉告長老比丘們差摩比丘的回答。

長老比丘們聽說差摩比丘能從五受陰中觀察非我、非我所，認為這是阿羅漢解脫聖者的境界了，所以，就又要陀娑比丘去問差摩比丘是不是已經證得了阿羅漢果。

陀娑比丘三度前往差摩比丘的住處，轉告長老比丘們的問話。

差摩比丘回答說，他還不是阿羅漢。

陀娑比丘又將差摩比丘的回答，帶回瞿師羅園。

長老比丘們認為差摩比丘的第三次與第二次回答相互矛盾，就又要陀娑比丘四度前往差摩比丘的住處，轉達長老比丘們的質疑。

差摩比丘說，雖然他從五受陰中觀察非我、非我所，但經驗上還是覺得有我。

辛苦的陀娑比丘，又將差摩比丘的回答，帶回瞿師羅園。

原來，差摩比丘的非我觀察，是順服於佛陀教導的學習中觀察，還不是自己實際的體驗。於是，長老比丘們又重提佛陀時常教導的「非我」觀法，透過陀娑比丘告訴差摩比丘說：

「差摩學友！你說有我，是根據什麼說有我的？說色是我嗎？離色有我嗎？還是說受、想、行、識是我？離受、想、行、識有我？」

讓陀娑比丘五度來回奔波傳話，差摩比丘覺得過意不去，就拿起拐杖，要陀娑比丘扶他到瞿師羅園，去跟長老比丘們直接討論。

到了瞿師羅園，差摩比丘對長老比丘們說：

「學友們！我不說色是我，不說受、想、行、識是我，不說離色、受、想、行、識有我。但我還是覺得整體五受陰有我，不過，我不會說這五受陰是我所擁有的。

學友們！譬如有香味的花，說這棵花的根就是花香，或說離開花的根能有花香；或說莖、葉、花瓣、花蕊是花香，或說離開莖、葉、花瓣、花蕊能有花香，這樣說對嗎？」

「都不對。」

「那怎樣說才正確？」

「應該說花的香才對。」

「學友們！所以，我不說色是我，不說離色有我，不說受、想、行、識有我，不說離受、想、行、識有我。學友們！但我還是覺得整體五受陰有我，這是對自我感的傲慢、自我感的欲求、受自我感的驅使等深邃處還未能徹底地覺察、斷除、出離的緣故。

學友們！這就像洗衣服，雖然髒衣服用清潔劑洗乾淨了，但卻還殘留有清潔劑的味道，所以還要用芳香劑薰香，以斷除清潔劑不好的味道。

多聽聞聖者正法的學習者也一樣，能於五受陰觀察非我、非我所，但對五受陰的我慢、我欲、我使還未能徹底地覺察、斷除、出離的人，尚須繼續努力修學，洞察五受陰的生滅，如實地認清：這是色，這是色生成的關鍵因緣，這是色的滅除；受、想、行、識也一樣。能夠這樣修學，日後就能將我慢、我欲、我使徹底地覺察、斷除、出離了。」

聽了差摩比丘的這番說明，在座的長老比丘們，遠塵離垢，得法眼淨，讚歎差摩比丘的解說，讓大家更清楚地瞭解佛陀的教說。差摩比丘也因此而突破自己的盲點，證入了解脫。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一０三經》、《相應部第二二相應第八九經》。

二、差摩比丘說他雖然能正觀五受陰非我、非我所，但對「我慢、我欲、我使」（試譯為「自我感的傲慢、自我感的欲求、受自我感的驅使」）等深邃細微的自我感，還是不能徹底的斷除，可見人們自我感的根深蒂固了。我們只有不斷地從「集、滅」的觀察，去努力修學了。

三、病中，對一般人來說，算是一種逆境。差摩比丘在逆境中，透過與學友間的互相討論激盪，竟能突破平日的盲點，得證解脫，也部分印證了逆境與學友，在佛法修學上的功用了。

四、本則故事純為佛弟子間對深奧佛法的探討，為佛法不限於佛說的又一例。

88.銳利的阿支羅迦葉——朝聞道，朝入涅槃

有一天早上，佛陀正走在往王舍城的路上，打算進城乞食，而阿支羅迦葉正好要辦點事，從王舍城裡走出來。

阿支羅迦葉遠遠地看到佛陀迎面走來，趕緊攔住佛陀，請求佛陀說：

「瞿曇！我有點問題想請教你，可以耽擱你一些時間嗎？」

「迦葉！現在不是時候，我正要進城乞食，回來再為你解答好了。」

「瞿曇！只耽擱你一點時間，好嗎？」

「迦葉！現在不是時候，回來再說吧。」

「瞿曇！為何不現在答應我？你這樣不就是拒絕我嗎？就只問一個小問題而已，請為我解說吧！」

「好吧，迦葉！你就問吧。」

「瞿曇！我們的苦，是自作的嗎？」

「迦葉！不是這樣的，你這樣問，我無從談起。」

「那苦是他作的嗎？」

「迦葉！這樣問這也無從談起。」

「是自他共作的嗎？」

「迦葉！這樣問還是無從談起。」

「那是非自、非他的無因作嗎？」

「迦葉！更不是這樣的。」

「瞿曇！我問苦是自作、他作、自他作、或無因作，你都不作『是』或『不是』的正面回答，而說無從談起，那到底還有苦嗎？」

「迦葉！苦確實是有的。」

「瞿曇！那你是不知苦、不見苦，所以無法直接回答我的問題嘍？」

「迦葉！我不是不知苦、不見苦，迦葉！我知苦、見苦。」

「瞿曇！那請為我解說苦，讓我也能知苦、見苦。」

「迦葉！如果之前的作者，與之後的受苦者是同一的，那就可以回答你：『苦是自作的』。然而，這麼一來，作者與受者恆常不變，這不符合無常的事實，是錯誤的『常見』。

如果之前的作者，與之後的受苦者是相異的，那就可以回答你：『苦是他作的』。然而，這麼一來，作者與受者可以沒有關聯，這也不符合實際情況，是錯誤的『斷見』。

如果前面說的自作、他作能成立，那就可以回答你：『苦是自、他共作的』。然而，自作、

他作都是錯誤的，所以我不說苦是自、他共作的。

如果因為不是自、他共作，而說苦是無因而生的，我也不會這麼說。

離開這種種極端的錯誤想法，從合於事實的角度來說，那是：此有故彼有，此起故彼起；詳細來說，即是：由於無明而有行，由於行而有識，由於識而有名色，由於名色而有六入處，由於六入處而有觸，由於觸而有受，由於受而有愛，由於愛而有取，由於取而有有，由於有而有生，由於生而有老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集。

反之，此無故彼無，此滅故彼滅；當無明滅盡無餘，行就滅了；行滅了，識就隨著滅了；識滅了，名色就隨著滅了；名色滅了，六入處就隨著滅了；六入處滅了，觸就隨著滅了；觸滅了，受就隨著滅了；受滅了，愛就隨著滅了，愛滅了，取就隨著滅了；取滅了，有就隨著滅了；有滅了，生就隨著滅了，生滅了，所有的老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集就隨著滅了。」

阿支羅迦葉聽了這樣的解說後，深受震撼，打破了過去錯誤的思惟，當下遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏懼，合掌對佛陀說：

「世尊！現在，我已經瞭解了。從現在起，我歸依佛、法、僧伽，願意終身為佛弟子，請為我見證。」

說完之後，阿支羅迦葉就拜別佛陀，去做他的工作了。但離開佛陀不久，阿支羅迦葉遭到一頭保護小牛的母牛攻擊，受傷而死了。死的時候，面貌安詳平和。

世尊則繼續他的王舍城乞食，不知道阿支羅迦葉在離開他不久後就死了。

其他比丘聽說阿支羅迦葉遭到牛隻攻擊而死，就在用餐完畢後，來向佛陀報告，並好奇地請問佛陀，阿支羅迦葉得了什麼成就，往生到哪裡了。

佛陀告訴比丘們說，阿支羅迦葉知法、見法，死時無所執著，已經入涅槃解脫了。這樣，佛陀為阿支羅迦葉授證得解脫的「第一記」。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第三０二經》、《相應部第一二相應第一七經》。

二、阿支羅迦葉的「朝聞法，朝入涅槃」，讓我們聯想到《論語》〈里仁篇〉中，孔子所說的「朝聞道，夕死可矣」。孔子這麼說，表示了聽聞真理的可貴，以及對真理的嚮往，而阿支羅迦葉的聞法、證法、入滅，卻是實際上的體驗者。此外，從聞法到證入涅槃，時間可以這麼短，阿支羅迦葉也印證了佛法修學的「非時得證」。

三、《雜阿含第三００經》說：「自作自覺（受），則墮常見；他作他覺（受），則墮斷見」，與本則故事的教說內涵是相同的。以為生命中有常住不變的主體，在前後世中貫穿著，這是常見；不見生命無明與貪愛的流轉因緣，以為死就什麼都沒有了，這是斷見，兩者都不是緣

起的事實，都是錯誤的一邊。這常見與斷見，正是人們最容易犯的錯誤。

四、自作、他作、自他作、或無因作，都與緣起的事實不合。而後兩者其實只是自作、他作的延伸，只要自作、他作是錯的，自他共作、無因作就不必再論了。什麼是自作、他作呢？例如：有說過去我所做的惡業，都要受報完畢才能解脫，這即是自作自受錯誤說法的一類。有說父親所做的惡業，會由兒子來受報，這則是他（父親）作他（兒子）受錯誤說法的一類。

五、佛陀對阿支羅迦葉問題的回答，《雜阿含第三０二經》作「此是無記」，《相應部第一二相應第一七經》作「並不然」，兩者稍有差異。「無記」，表示問題本身的背景基礎是錯誤的，問題不能成立，所以也「無從論起」。「並不然」的含意，是對所提問的問題不以為然，但也可以解讀為是對問題內容的直接否定。

六、佛陀對阿支羅迦葉的教導，主要是「緣起法」。「此有故彼有，此無故彼無」，是緣起法的定義，「緣無明行，……純大苦聚集；無明滅則行滅，純大苦聚滅」，是緣起法的內容，這是佛陀證入解脫的關鍵，也是阿支羅迦葉知法、見法，證入解脫的關鍵。緣起法，可以說是佛教的核心思想，也是佛法的特質。

七、《相應部第一二相應第一七經》中，並沒有阿支羅迦葉被牛攻擊受傷致死的情節，而說他隨佛陀出家，後來證得解脫，成為阿羅漢。

89.須深盜法

有一陣子，佛陀在摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北郊外的迦蘭陀竹園。

那時，摩揭陀國的國王，以及當地的許多大臣、婆羅門、富有的長者、居士與一般民眾們，都對佛陀及比丘大眾十分敬重，所以對他們的供養，如衣、食、醫藥、日用品等特別豐富。相對的，當地其他外道所能得到的供養，就很少了。

住在王舍城的外道們，為因應供養少，生活困難的困局，共同集會商量，最後想出一個點子，推舉他們之中一位名叫須深的聰明青年，要他到佛陀那邊去出家，看看能不能學一些佛陀的秘笈回來，好讓他們也能得到大家的信仰與尊重，期望能恢復往日供養的水準。

背負特別任務的須深來到迦蘭陀竹園，向一群比丘請求出家。經由比丘們的引見，佛陀也同意他在僧團中出家了。

半個月過去了，有一天，他聽到一些比丘自稱是證得解脫的阿羅漢，覺得這下機會來了，趕緊前去向他們請教，怎樣才能學得初禪而得解脫。

然而，這些比丘卻告訴須深，他們不會初禪，也不會神足神通。

須深不相信，就繼續要求這些比丘教他第二禪、第三禪、第四禪等其他禪定。但是這些比丘都說他們不會，更不會他心神通、宿命神通。

須深對這些比丘的回答很不滿，質疑、指責他們前後所說互相矛盾，哪有不會禪定，而還可以自稱是解脫阿羅漢的！

這些比丘就告訴須深，說他們是慧解脫者。

須深根本不瞭解，也不相信這樣的回答，就去向佛陀求證。

佛陀告訴須深說：

「須深！修學的前後次第是：先知『法住智』，後知『涅槃智』。那些比丘就是以這樣的次第，從專精思惟、安住於不放逸，而修得離我見、不起諸煩惱而證入解脫的。」

須深完全聽不懂佛陀在說什麼，就請求佛陀為他詳加解說。

佛陀解說道：

「須深！不管你知不知道，修學的必然順序，就是要先知法住智，後知涅槃智。

須深！你認為如何？有出生所以會老死，不離出生而有老死，是嗎？」

「是的，世尊！」

「像這樣，生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明；有無明所以有行業，不離無明而有行業，是嗎？」

「是的，世尊！」

「反過來說，不出生就不會老死，不離生之滅而老死滅，是嗎？」

「是的，世尊！」

「像這樣，生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明；無明滅所以行滅，不離無明滅而行滅，是嗎？」

「是的，世尊！」

「須深！讓我再問你：色是常，還是無常呢？」

「世尊！是無常。」

「無常的事物，會帶來苦呢？還是樂？」

「世尊！是苦。」

「既是無常、苦，那是變易之法了，能在變易之法中，找到所謂不變的『真我』嗎？」

「世尊！不能。」

同樣地，佛陀又分別以「受、想、行、識」一一提問，並且由現在擴展到過去、未來等，說明這一切都是無常，是苦的，其中不存在所謂的「真我」。然後，佛陀作了個小結論說：

「須深！多聞聖弟子對色、受、想、行、識有這樣的理解而生厭，因厭而離貪愛，因離貪愛而解脫，因解脫而生解脫之智：我的生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了。

須深！有了這樣的所知所見，就會各種禪定，各種神通了嗎？」

「不會的，世尊！」

「須深！這就是先知法住智，後知涅槃智。那些比丘就是這樣專精思惟，安住於不放逸，而修得離我見，不起諸煩惱而得解脫的。」

佛陀說到這裡，須深當下遠塵離垢，得法眼清淨：見法、得法、覺法而自己解決了對法的疑惑，心中無所畏懼。

這時，悟入正法的須深，向佛陀頂禮，懺悔他出家盜法的不當動機，並請求佛陀的原諒。

佛陀接受了須深誠心的懺悔，並且告訴他說，若以名聞利養的動機來出家盜法，日後其心裡的不安折磨，將會更勝於盜賊被國王行刑，慢慢凌遲至死的痛苦。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第三四七經》、《相應部第一二相應第七Ｏ經》。

二、《雜阿含第三四七經》與《相應部第一二相應第七Ｏ經》主要內容是相同的，但有兩處細節不同：（一）須深問那些阿羅漢比丘的內容，前者是會不會初禪、第二禪等禪定，後者是會不會各種神通。（二）佛陀為須深解說的內容，前者只說十二緣起，後者先說無常、苦，後說十二緣起。關於第一點，從《雜阿含第四九四經》中說：「習禪思，得神通力。」《清淨道論》〈說神變品〉也說：「在生起（初禪等）定以前或以後或於同一剎那之間所起的定力的

殊勝妙用，名為定遍滿神變。」（引自《中華佛教百科全書》解說「神通」一詞）來看，神通與禪定，兩者是相關的，唯一般多以神通的開發，需透過第四禪的定力才行，一如佛陀在菩提樹下的修學過程。不過，菩提比丘英譯本註解，說《相應部注》的解說為「沒有禪定」，則又與《雜阿含第三四七經》相同。關於第二點，前者說須深要求佛陀解說法住智，後者則沒特別指明法住智，似在解說「先知法住智，後知涅槃智」兩句，所以稍有不同。

三、如果比對兩經經文，可知法住智是指十二緣起等世間因果的必然性，也就是緣起法了。而「先知法住，後知涅槃」的意思，就如同佛陀回答須深說：「那位比丘就是以這樣的次第，從專精思惟，安住於不放逸，而修得離我見，不起諸煩惱而證入得解脫的。」也就是說，「修學者先徹了因果的必然性——如實知緣起；依緣起而知無常，無我無我所，實現究竟的解脫——涅槃寂滅。」（印順法師《印度佛教思想史》〈自序〉第一頁）因此，個人以為「先知法住，後知涅槃」的內容，以先談「十二緣起」，再談「五蘊無常、苦、無我」似乎比較合理，因為十二緣起是法住智，再依緣起而觀無常、苦，從中契入無我，才得以「不起諸漏，心得解脫」。

四、依定發慧而得解脫，從來是佛教界所無異議的，所依的定力，從初禪到第四禪都行（參考故事第二〈佛陀的修學歷程〉按語六）。部派佛教時期，說一切有部的著名論典《法蘊足論》，則說是「七依定」（大正二六冊第四九四頁），後來的《大毘婆娑論》則解說為從初禪到無想定的七種根本定（大正二七冊第九二九頁），加上六個這七種定的「中間定」，與一個尚未到初禪的「近分定」（大正二七冊第六七二頁）。其中，尚未到達初禪的「近分定」一項，值得特別注意，那位不會初禪等根本定的慧解脫阿羅漢，應當就是透過所謂「近分定」這類的定力成就的。

五、須深所遇到的那些不會根本禪定，不會神通的「慧解脫阿羅漢」，到底是不是佛教界的一個特例呢？依《雜阿含第一二一二經》、《中阿含第一二一請請經》說，在與佛陀同住的五百位阿羅漢比丘中，有九十位得宿命神通、天眼神通、漏盡神通（三明），九十位是定、慧俱解脫者，其餘三百二十位是慧解脫者。與之相當的《相應部第八相應第七經》作：六十位得三明，六十位得宿命神通、天眼神通、漏盡神通、神足神通、他心神通、天耳神通（六通），六十位是俱解脫者，其餘三百二十位是慧解脫者，數目雖略有出入，但顯然的，不會根本禪定的慧解脫阿羅漢占多數，可見在佛陀時代，這類阿羅漢算是蠻多的，不是特例。

六、「先知法住，後知涅槃」，是佛陀時代的主流教說。後來，流行於西元初的一系列般若經思想，則有所轉變，展現了「直從涅槃」下手的風格（參考印順法師《印度佛教思想史》第九二至九三頁），成為當時的一股流行思潮，一直要到西元二世紀後的龍樹菩薩，在《中論》中說：「若不依俗諦，不得第一義」（大正三０冊第三三頁），才又重新闡揚佛陀時代的主流教說。

90.見井水的準解脫者

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊祇樹給孤獨園，對比丘們說：

「比丘們！除了依於信仰，除了依於直覺偏好，除了依於相信古老口傳，除了依於理性思惟，除了依於深思所成的觀點之外，還有什麼方法能夠向人說明解脫的證知：生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了呢？」

比丘們請求佛陀教說，佛陀說了：

「比丘們！是還有其他方法的，例如，當眼等六根，識得色等六境，而引起貪、瞋、癡時，覺知自己心中有了貪、瞋、癡；不起貪、瞋、癡時，覺知自己心中沒有貪、瞋、癡，這樣的覺知，是依於信仰？依於直覺偏好？依於相信古老口傳？依於理性思惟？依於深思所成的觀點嗎？」

「不是，世尊！」

「比丘們！這樣的覺知，不是依於智慧而明白的嗎？」

「是的，世尊！」

「比丘們！這就是在信仰、直覺偏好、相信古老口傳、理性思惟、深思所成的觀點之外，能夠向人說明『生死已盡……』之解脫證知的方法。」

※※※

有一次，尊者那羅、尊者茂師羅、尊者殊勝、尊者阿難在一起討論。

首先，尊者那羅問尊者茂師羅說：

「茂師羅學友！能知道：『老死是因為出生，不離出生而有老死；出生是因為業力的蓄積成熟；業力的蓄積成熟是因為執取……；乃至無明滅則行滅；「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，除了來自信仰，除了自己的直覺偏好，除了相信古老口傳，除了是自己理性思惟，除了是深思所成的觀點之外，還有別的方法嗎？」

尊者茂師羅回答說：

「有啊！我有『老死是因為出生……「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，但不是來自信仰，不是自己的直覺偏好，不是來自相信古老的口傳，不是自己理性的思惟，也不是深思所成的觀點。」

「茂師羅學友！你說你有『「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，那你是諸漏已盡的解脫阿羅漢了嗎？」看來尊者那羅轉移了原先的討論方向，繼續追問。

這時，尊者茂師羅沉默了，顯然不願意回應這樣的質問，也許問題本身存在著矛盾，也許他還沒有證得解脫，不是阿羅漢。

尊者那羅再三追問，但尊者茂師羅還是沈默，一時間兩人就僵在那裡。

這時，在旁邊的尊者殊勝，覺得自己可以回答這樣的問題，於是，徵得了尊者茂師羅的同意，替代他回答尊者那羅說：

「那羅學友！除了來自信仰，除了自己直覺的偏好，除了相信古老口傳，除了是自己理性思惟，除了是自己深思所成的觀點之外，確實有『「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧。」

「你說有『「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，那就是諸漏已盡的解脫阿羅漢嘍？」尊者那羅再度關切這個問題。

尊者殊勝回答說：

「我說有『「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，但還不是諸漏已盡的解脫阿羅漢。」

「既然已經得到『「有」的盡滅為涅槃』的正知見智慧，怎麼還不是諸漏已盡的解脫阿羅漢呢？這樣的說法，前後互相矛盾！」尊者那羅不表同意。

這時，尊者殊勝就打了一個比方來說明：

「學友！譬如在荒野路邊，有一口井，卻沒有打水的繩子和桶子。當在炎熱的天氣下，有人因為長途跋涉，十分疲憊口渴。他來到井邊，確確實實看到了井中的水，但由於缺乏取水的工具，所以還沒能喝到水，這種情形，就如同我所說的：有涅槃的正知見，但還不是解脫阿羅漢。」

這時，在一旁的尊者阿難聽了，對尊者那羅說：

「那羅學友！尊者這樣說，你還有意見嗎？」

「阿難學友！我對尊者殊勝這樣說，除了說他講得很好，講得很巧妙外，不能再說什麼了。」

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第三五相應第一五二經》、《雜阿含第三一三經》、後段取材自《雜阿含第三五一經》、《相應部第一二相應第六八經》。

二、不以「信仰、直覺偏好、相信古老口傳、理性思惟、深思所成的觀點」，而以六根認識六境的覺知，離貪、瞋、癡而證得解脫，說明佛法的修學，是重於經驗體證的。

三、見井水，但還未能喝到水，就像能勝解空性，對涅槃的內涵有相當的把握，但還沒能實際證入的菩薩，在願力與悲心的支持下，就有機會，也有一定的能力，在生死中濟度眾生。這樣，這部經可以看做是大乘菩薩行的理論基礎；早期經典中的重要依據。（參考印順法師《印度佛教思想史》第九四至九五頁）

四、比對《雜阿含第三五一經》與《相應部第一二相應第六八經》，其主要內容是十分一

致的，只有以下二點小有不同：（一）故事的發生地點，前者說是「舍衛國象耳池側」，後者說是「憍賞彌（拘睒彌）之瞿師羅園」。（二）事件中，尊者殊勝與尊者那羅的角色，在兩部經中正好對調。

五、《相應部》之註釋書認為有「『有』的盡滅為涅槃」正知見智慧的人，為證第三果者，而尊者茂師羅為阿羅漢。

91.面不改色的優波先那

有一次，尊者優波先那與尊者舍利弗，來到摩揭陀國首都王舍城北方郊外墓地附近，住在一個名叫蛇頭巖的地方。

蛇頭巖有山洞，附近常有毒蛇出沒。

這天，尊者優波先那獨自一人在山洞中禪坐。不巧，有一條小毒蛇從頂上掉下來，落在尊者的身上，並且咬傷了尊者。

蛇毒很快地在尊者的身上起了作用，尊者知道自己被毒蛇咬了，但因蛇毒毒性已經發作而失去了行動能力。於是，尊者優波先那叫喚在洞外不遠處樹下的尊者舍利弗，對他說：

「舍利弗學友！毒蛇掉在我的身上，我被毒蛇咬了，你趕快進來，將我的身體搬到洞外。這個中毒的身軀，像握在手中的米糠糰，現在已經鬆了手，很快地就要崩散掉一樣。」

尊者舍利弗進洞來一看，沒發現尊者優波先那的身體與容貌有任何異樣，懷疑地問：

「優波先那學友！可是，我看你的容貌與身體狀況，和平常一樣啊，怎麼會說身體中毒了，即將壞散，要我將你的身體移出去呢？這到底是怎麼一回事？」

尊者優波先那告訴尊者舍利弗說：

「舍利弗學友！如果有人認為自己的眼睛等六根是我，或是我的，那麼，或許被毒蛇咬了，臨終前他的身體、臉色就會有異樣，我是不會這樣認為的，所以，舍利弗學友！我的身體、臉色怎麼會有異樣呢！」

尊者舍利弗明白了，讚歎道：

「正是，優波先那學友！你早已離我、我所、我慢，離一切煩惱繫著，而且是從根本斷除，就像截斷多羅樹的樹根一樣，以後永遠不會再生起了，所以，身體和臉色怎麼會有異樣呢！」

於是，尊者舍利弗將尊者優波先那的身軀移出洞外，尊者優波先那隨即入滅了，身軀一如鬆開的米糠糰一樣，壞散了。

按語：

一、本則故事取材自《相應部第三五相應第六九經》、《雜阿含第二五二經》。

二、故事中，尊者舍利弗以「長夜離我、我所、我慢繫著使」、「如截多羅樹頭」、「於未來世永不復起」的詞句讚歎尊者優波先那，顯然，這些都是對解脫聖者的讚歎，尊者優波先那無疑地已經是解脫阿羅漢了，而且是能入「根本定」的俱解脫阿羅漢（參考印順法師《華雨集（三）》第二一四頁）。我們看到一位俱解脫阿羅漢，在面臨死亡前，展現了不受軀體苦痛干擾的平靜。

三、在《雜阿含第二五二經》末後，還加了一大段尊者舍利弗與佛陀說的偈誦，最後還有一段避毒蛇的咒語，這些都是《相應部第三五相應第六九經》所沒有的。咒語，依早期佛教的精神，是不被鼓勵與允許的（參考《中阿含第三一分別聖諦經》、《中阿含第一八一多界經》、《中阿含第一八九聖道經》、《中阿含第二０一嗏帝經》等，以及故事第一〈怎樣才是真正的讚歎佛陀？〉），會出現在《雜阿含經》這樣的早期佛教經典中，是蠻唐突的。關於這一點，印順法師依據律典的資料，考定這是「根本說一切有部」後來附加進去的（參考《初期大乘佛教之起源與開展》第五一一頁）。

92.縈髮目揵連的參訪

有一次，佛陀住在摩揭陀國的首都，王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍。

一天，竹園精舍來了一位名叫「目揵連」的外道，因為他習慣將頭髮盤成一個大髻，所以大家都稱他為「縈髮目揵連」。

縈髮目揵連向佛陀問訊後，佛陀問他從哪裡來，他回答說：

「瞿曇！我到處參訪，剛從許多類沙門、婆羅門、出家遊歷修行人集會說法的樹林中來。」

「目揵連！你從他們那裡，得到什麼有益的嗎？」

「瞿曇！我從他們互相衝突的言論辯難中，學到了很多。」

「目揵連！長久以來，各種不同類的沙門、婆羅門、出家遊歷修行人，存在著許多不同的觀點，彼此競相論辯，企圖論破別人，求得勝利。」

「瞿曇！你都為弟子們說些什麼法，使他們有能力再去教導別人，而不致於污辱了如來，也不會受到其他人的問難與責罵呢？」

「目揵連！我教導他們『明、解脫』，這樣他們再去教導別人，就不會污辱了如來，也不會受到其他人的問難與責罵。」

「瞿曇！你的弟子們，是以怎樣的方法修行，來成就明、解脫的？」

「目揵連！有七覺支，修習、多修習，能成就明、解脫。」

「瞿曇！那又有什麼修行方法，可以成就七覺支？」

「目揵連！有四念處，修習、多修習，能成就七覺支。」

「瞿曇！又有什麼修行方法，可以成就四念處？」

「目揵連！有三妙行，修習、多修習，能成就四念處。」

「瞿曇！又有什麼修行方法，可以成就三妙行？」

「目揵連！有六觸入處律儀，修習、多修習，能成就三妙行。」

「瞿曇！又有什麼修行方法，可以成就六觸入處律儀？」

「目揵連！當眼睛看到合意、可愛、能引起欲樂、使人著迷的東西時，能不生歡喜、不讚歎、不著迷、不流連；看到不合意、不可愛、能引起苦受的東西時，能不畏懼、不討厭、不嫌棄、不生氣。看到好的，不起執著；看到不好的，也不起執著，內心不為所動。耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸、意識也一樣，這就是從六觸入處做到合於律儀，依此修習、多修習，就能成就三妙行。

怎樣是修習三妙行，能成就四念處呢？

多聞正法的聖弟子，在閑靜處、林中、樹下這樣思惟：身、口、意的惡行，必得惡報，我如果以身、口、意做了惡行，日後一定會後悔，別人也會譏嫌，大師也會責備，如此一來，惡名昭彰，死後也會墮入地獄之中。能這樣思惟，時時自我警惕，以去除身、口、意三惡行，

修三妙行。

怎樣是修習四念處，能成就七覺支呢？

目揵連！以身體為覺察對象；以感受、心念、心念對象的法為覺察對象，集中心念而念念分明，以此為方法修學念覺支。念覺支修學熟練後，修學擇法覺支；擇法覺支修學熟練後，修學精進覺支；精進覺支修學熟練後，生歡喜心，修學喜覺支；喜覺支修學熟練後，身心止息，修學猗覺支；猗覺支修學熟練後，得三摩地，修學定覺支；定覺支修學熟練後，心能專注於一境，而得息滅一切貪愛憂慮的捨，繼續修學捨覺支，直到捨覺支修學成就。

怎樣是修習七覺支，能成就明、解脫呢？

目揵連！依遠離、依離欲、依滅而向於捨而修學念覺支，修擇法、精進、喜、猗、定、捨覺支，而證得明、解脫。

像這樣，目揵連！一法跟著一法地修學，就能從煩惱的此岸，到達解脫的彼岸了。」

佛陀說到這裡，縈髮目揵連遠塵離垢，得法眼清淨。這時的縈髮目揵連，見法、得法、知法、入法，不再需要靠別人而能解決自己的疑惑；於正法中不再畏懼，就從座位上站起來，整理好衣服，恭敬地行禮，請求佛陀允許他出家。

佛陀同意了。

縈髮目揵連出家後不久，即證入解脫，成為阿羅漢。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二八一經》。

二、這是佛陀教導縈髮目揵連，證得解脫的修學綱領，也是佛法修學的一個完整次第，四念處是其中的一環，所以不適合說四念處是佛法修學的「唯一之道」。（參看故事第一二〈佛滅後的「大師」〉按語五）

三、眼、耳、鼻、舌、身、意等六根（即六內入處），在接觸色、聲、香、味、觸、法等六境（即六外入處），生起眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六識，根、境、識三事和合而生起認識了別的識觸，即為六觸。所以，六觸入處就是指「根、境、識的和合」，六觸入處律儀，也可以略而理解為「六根律儀」。律儀，依故事中佛陀所說，就是對合意的（好的）與不合意的（不好的），都同樣不起執著，心中不為所動，而不是狹義地指戒律與僧團制度。

四、什麼是明？《相應部第五六相應第一八經》說：「苦之智，苦集之智，苦滅之智，順苦滅道之智，此名之明。」《中阿含第一二梨破經說》：「無明已盡，明已生」。無明的去除，就是明，就是解脫者了，所以，明即解脫，兩詞合用，即作「明、解脫」。

五、「依遠離、依離欲、依滅、向於捨」，經典中常與七覺支的修學一同出現，這是南、北傳《阿含經》所共通的，參看故事第五一〈勇猛銳利的隨死念〉按語八。

93.殺人魔鴦掘利摩羅的得解脫

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，比丘們到舍衛城中乞食，看到許多民眾在波斯匿王的宮外請願，要求國王出兵，緝拿一位名叫鴦掘利摩羅的殺人魔，大家都說他極為兇暴，見人便殺，而且還將被害人的手指骨串起來，掛在自己身上當飾物。

比丘們乞食回來後，將這件事告訴佛陀。

佛陀聽了比丘們的轉述，默默地朝鴦掘利摩羅藏身的林裡走去。

當佛陀越來越接近鴦掘利摩羅藏身的樹林時，沿路上撿柴的、背草的、耕田的、牧牛羊的民眾紛紛警告佛陀，要佛陀不要再向前走了，他們說前面的樹林中，就住著一位危險的殺人魔。佛陀沒在意他們的警告，仍然默默地朝樹林走去。

鴦掘利摩羅遠遠地看到佛陀一個人獨自走來，心想：

「太好了！即使是四、五十人成群結伴經過這裡，都還成為我的獵物，人們已經很久不曾像這位沙門一樣，敢獨自經過這裡了，我為何要錯失這個好機會呢？」

於是，鴦掘利摩羅拿起他的武器，從佛陀的後面追殺過來。但佛陀現了神通力，鴦掘利摩羅追了一陣子後，發現他怎麼老是追不上，心想：

「怪事！即使奔走中的象、馬、鹿，飛馳中的車乘，我都追得上，但眼前這位以普通步伐走路的沙門，我怎麼盡全力了還追不上。」

因此，鴦掘利摩羅向佛陀喊道：

「停下來！沙門！停下來！沙門！」

「我早已停下來了，鴦掘利摩羅！是你自己停不下來的。」

「你明明還在走，怎麼說已經停下來了呢！」

「鴦掘利摩羅！我早已停下傷害一切眾生的惡行了，而你還停不下來，繼續在造殺害眾生的惡業！」

這時，鴦掘利摩羅心想：

「我是在做壞事嗎？為何我的老師告訴我，只要能殺滿一千人，將他們的手指頭串成飾鬘掛在身上，死後就能生天？

眼前這位讓我怎樣追都追不上的人，一定是古書中所描述億劫難遇的如來解脫者了。」

想到這裡，鴦掘利摩羅趕緊丟掉身上的武器，對佛陀說：

「世尊！但願允許我跟隨您出家當沙門。」

佛陀接受了，對他說：

「來吧，比丘！」

鴦掘利摩羅就這樣完成了出家的儀式，成為僧團的一份子。

然而，波斯匿王已經啟動了對鴦掘利摩羅的追緝。這天，國王領著五百兵騎出發，路過祇樹給孤獨園，便獨自入園內向佛陀請益。

佛陀問國王：

「大王！你這次率領大軍，又要去攻打那個國家呢？」

「世尊！我要去緝拿那位殺人魔鴦掘利摩羅。」

「大王！如果鴦掘利摩羅已經隨我出家為比丘，你會對他怎樣？」

「世尊！那我只好像對其它比丘一樣，對他禮敬供養了。但這個大惡人沒有絲毫的善念，是不可能出家為比丘的。」

這時，佛陀舉起右手，指著不遠處樹下的鴦掘利摩羅，告訴波斯匿王：

「大王！那位就是鴦掘利摩羅。」

波斯匿王一聽，嚇得全身起疙瘩，僵在那兒。

佛陀告訴國王，鴦掘利摩羅已經不再是可怕的殺人魔了。

波斯匿王僵了一會兒，在冷靜下來後，走過去找鴦掘利摩羅，詢問他父母親的名字，證實了他的身分。於是，波斯匿王向鴦掘利摩羅表示，要供養他衣服、飲食、床坐、醫藥等生活用品。然而，鴦掘利摩羅卻對波斯匿王說：

「大王！我不缺什麼，我有出家人的三件衣服就夠了。」

波斯匿王深為感動，走回佛陀處，讚歎佛陀不以刀杖，就能降服這樣兇惡的人。

就這樣，鴦掘利摩羅過著乞食、在幽靜處修學的出家生活。一段時間後，終於證得了解脫，成為阿羅漢。

有一次，鴦掘利摩羅進城乞食，被人認出他就是過去的那一位殺人魔，城裡的人紛紛奔相走告，許多人都向他丟擲瓦塊、石頭，也有人拿刀追殺他。結果，鴦掘利摩羅被打得頭破血流，身上的衣服也被砍爛了。佛陀看見他這樣狼狽地回來，安慰他說：

「鴦掘利摩羅！遇到別人打你，你要忍耐啊！因為你現在所受的，是之前所做罪業的報應，那是相當於幾千年的地獄報應呢。」

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第三八品第六經》、《中部第八六鴦掘摩經》、《雜阿含第一０七七經》、《別譯雜阿含第一六經》。

二、鴦掘利摩羅，或譯為央瞿利摩羅、鴦掘魔、鴦掘摩，今依巴利文 Angulimaala 譯為

鴦掘利摩羅。

三、我們看到鴦掘利摩羅因盲目相信老師的話，而導致邪見堅固的可怕。

四、為惡如鴦掘利摩羅的殺人魔，都還能在佛陀正見引導下，當生修學得解脫，印證了佛法「當生可證」的特性，同時，也讓我們對「業力」的相對性與複雜性，多一層認識。

五、即使是解脫的聖者，還不能免除他人貪、瞋、癡施報的業力，但解脫的聖者，由於貪、瞋、癡已斷，縱然有業力的報應而身受苦，也不會讓他起煩惱，更由於後有愛也斷盡了，自不會有下一生的報應問題。

六、鴦掘利摩羅向佛陀請求出家為比丘，佛陀接受了，對他說：「來吧，比丘！」（原經文作「善來！比丘！」），就完成了出家為比丘的儀式，這與後來需要十位比丘見證的情形不同。佛教出家得具足戒成為比丘的儀式，依時間發展而有不同的形式，如《俱舍論》引毗奈耶毗婆沙師的歸納，第一為「自然得」，這是指佛或辟支佛，無師得具足戒。第二為「見道得」，這是指像憍陳如等五比丘於見道位得具足戒。第三為「善來得」，即依佛說「善來！比丘！」而得戒。第四為「自誓得」，如大迦葉以信受佛為大師而得戒。第五為「善巧酬答所問」，如蘇陀夷聰明過人，年僅七歲能善巧酬問佛陀所問，故雖未滿二十歲，而被允許受具足戒。第六為「敬重得」，如佛陀的姨母大愛道比丘尼聞說八種比丘尊重法而得戒。第七為「遣使得」，這是指女眾想到僧團中受戒，但因故不能成行，有他人代受戒法。第八為「五人得」，即在佛法不昌盛的地區僧眾少，允許五位比丘而非十位見證受具足戒。第九為「十眾得」，即佛法昌盛地區僧眾多，要有至少於十位比丘見證得戒。第十為「三歸得」，係指六十賢聖聞說三歸而得受具足戒（引《中華佛教百科全書》第二六八一頁）。其中，第二「見道得」解說為「憍陳如等五比丘於見道位得具足戒」，應是指佛陀為五比丘初轉法輪，僧團成立的情形，不過，經中說當時只有尊者憍陳如一人證得初果（參考故事第三〈佛陀的初轉法輪〉）。第六「敬重得」解說為佛陀姨母大愛道比丘尼（第一位比丘尼）之出家，是依「八種比丘尊重法而得戒」，然依印順法師之意見，「八敬法」應當不是佛陀時代最初的原貌，最初可能只有「四尊法」（參考《初期大乘佛教之起源與開展》第一九三頁），而第三「善來得」，即為鴦掘利摩羅成為比丘的模式。

94.朱利槃特的成就

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園。

一天，尊者槃特責備弟弟朱利槃特說：

「如果你連戒律都記不住，乾脆還俗回家去好了！」

朱利槃特被責備得很傷心，站在給孤獨園的祇園精舍門外哭泣。

佛陀知道了，就到精舍門外安慰他：

「比丘！你為什麼站在這裡哭呢？」

「世尊！我哥哥把我趕出來了，他說我連戒律都記不住，要我還俗去，不要再住這裡。」

佛陀安慰他說：

「比丘！不要怕，是我成就了無上等正覺，不是你哥哥。」

於是，佛陀牽著朱利槃特的手，把他帶回精舍內，親自教導他。

佛陀教導他認「除垢」二字，結果，常常記得「除」字，就忘了「垢」字，記得「垢」字，又忘了「除」字。

朱利槃特就這樣努力了好多天，才將「除垢」這兩個字記住。記住以後，開始能思考「除」是什麼意思？「垢」又是什麼意思？然後知道：「垢」就是「灰土瓦石」之類的髒東西，「除」就是「清除乾淨」的意思。

接著，他又想：

「世尊為何要教我這兩個字呢？我應當好好想一想。」

於是，他想到自己也有塵垢，如果將「除垢」用在自己身上，那麼，執著煩惱的「縛結」就是「垢」，而「智慧」就是「除」，他想：我應當以智慧來掃除執著煩惱。

接著，尊者朱利槃特繼續思惟：五盛陰是如何聚集，又是如何敗散的，也就是思惟色、受、想、行、識，及色、受、想、行、識之「集」與「滅」。

就這五盛陰的思惟中，尊者朱利槃特捨離了欲貪、無明與煩惱，證得了解脫，如實知「我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了」的解脫之智，尊者朱利槃特成為阿羅漢了。

成為阿羅漢後，尊者朱利槃特來見佛陀，向佛陀報告說：

「世尊！我現在已有瞭解『除垢』二字的智慧了。」

「比丘！你怎樣解釋這兩個字？」

「世尊！『除』好比智慧，『垢』好比煩惱的『結』。」

「比丘！太好了！就像你說的，『除』好比智慧，『垢』好比煩惱的『結』。」

於是，尊者朱利槃特說了一段偈頌，表達他的感想：

「背誦世尊教的這兩字，就已經足夠了。

智慧能除所有煩惱結，不必再用別的。」

佛陀聽了，印證他說：

「比丘！確實如你所說，以智慧，而不必再用別的。」

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第二0品第一二經》。

二、尊者朱利槃特，又譯作周梨槃特、周利槃陀迦、注荼半託迦、周利般兔、朱利滿臺，意譯為小路邊生，乃因其母原為王舍城長者之女，與男奴私奔而流浪他鄉，後於路邊產下二子，故都以路生（槃特）為名，哥哥叫大路生（摩訶槃特）或直接稱路生（槃特），弟弟叫小路生（朱利槃特）。哥哥生性聰穎，通達書算、技藝、唱誦、婆羅門典籍，而弟弟生性愚鈍，記憶力極差，因此又被譃稱為「愚路」。（參考《中華佛教百科全書》第一五一五、二六九二頁）

三、被大家公認生性愚鈍的尊者朱利槃特，他的證得阿羅漢果，實在具有指標意義，展現了阿羅漢聖者根性的多樣性。印順法師就說：「聲聞的證得初果與四果，是極不一致的。大智慧的如舍利弗，最愚笨的如周梨槃陀伽。年齡極老的如須跋陀羅，一百二十歲；頂年輕的，如七歲沙彌均頭。阿難從佛極久，還沒有證羅漢；而舍利弗、憍陳如們，不過幾天就成了羅漢。而且，證得須陀洹以後，有現身進修即得阿羅漢的，也有證得初果或二果、三果後，停頓不前的。但生死已有限量，究竟解脫是不成問題了。證果的情形不一，大抵基於根性利鈍，及信道——深信三寶而努力求其實現的精誠程度而定。」（《佛法概論》第二五七頁）

95.佛陀對羅睺羅的教導

有一次，尊者羅睺羅跟在佛陀後面，從祇樹給孤獨園到憍薩羅國首都舍衛城乞食。

行進途中，佛陀回過頭來教誡尊者羅睺羅說：

「羅睺羅！任何物質類的『色』，不論是過去、未來、現在；身內或身外；粗大或細微；卑俗或貴重；在遠方或在近處，都應當以正慧，如其事實地視這一切『色』為：『這不是我的』，『這不成我慢』，『這不是真我』。」

「世尊！只有『色』是這樣的嗎？善逝！只有『色』是這樣的嗎？」

「羅睺羅！色、受、想、行、識都是這樣的。」

這時，尊者羅睺羅心想：

「世尊為何要在路上教誡我這些？有誰會在聽了佛陀的教誡後，還不顧修學而繼續去乞食的？」

於是，尊者羅睺羅立刻折回住處，到一棵樹下盤腿端坐，提起專注力，思惟佛陀剛才所教導的內容。

佛陀乞食回來，食畢，在園內經行，然後走到尊者羅睺羅所在處，繼續教導他說：

「羅睺羅！身體的髮、毛、爪、齒、皮、肉、筋、骨、髓、腎、心、肝、脾、肺、腸、胃、膜、糞等固態物，是內地界，內地界與外地界，即是地界。

體內的膽汁、痰、膿、血、汗、脂肪、淚、唾、尿等液態物，是內水界，內水界與外水界，即是水界。

體內的溫熱火性，以及依於此溫熱火性存在之物，如食物的消化代謝、生理的老化等，是內火界，內火界與外火界，即是火界。

體內的氣流風性，以及依於此氣流風性存在之物，如呼吸、腸腹之氣等，是內風界，內風界與外風界，即是風界。

體內的耳孔、鼻孔、口腔等空間，是內空界，內空界與外空界，即是空界。

羅睺羅！你應當分別對這一切地界、水界、火界、風界、空界以正慧如其事實地視之為：『這不是我的』，『這不成我慢』，『這不是真我』。這樣，就能對這些不抱持幻想，冷靜理智地對待。

羅睺羅！你應當像大地接納人們拋棄任何乾淨或不乾淨的東西、水接納人們洗滌任何乾淨或不乾淨的東西、火接納人們燃燒任何乾淨或不乾淨的東西、風吹任何乾淨或不乾淨之物，而不會有厭惡、羞恥、噁心般地禪修；也要像空間到處都不會被限制般地禪修，這樣，面對境界所生起合意或不合意的觸識，就不會在心中起執著了。

羅睺羅！你應當以慈心觀來禪修。當這樣修時，瞋恨之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以悲心觀來禪修。當這樣修時，害人之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以喜心觀來禪修。當這樣修時，不平之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以捨心觀來禪修。當這樣修時，厭惡之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以不淨觀來禪修。當這樣修時，貪欲之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以無常想來禪修。當這樣修時，我慢之見就能捨離。

羅睺羅！你應當以出入息念來禪修。當這樣修習、多修習時，能得大果、大福利。怎樣修出入息念而得大果、大福利呢？

羅睺羅！比丘到幽靜的林樹下，盤腿端坐，提起專注的正念於吸氣與呼氣上，清楚呼吸的長與短，體驗呼吸時全身的律動與生理上的輕安，體驗喜、樂、喜樂對心情的影響、喜樂消退後心情的輕安，體驗心境、喜心、定心、解脫心，以無常隨觀、離欲貪隨觀、止息隨觀、捨離隨觀來呼吸，羅睺羅！這就是如何修出入息念而得大果、大福利了。

當以這種方法修習、多修習出入息念，即使到臨終前的最後一個呼吸，也能清楚的覺知。」

於是，尊者羅睺羅就依著佛陀的教導修學，漸次地成就了離欲、惡，初禪、第二禪、第三禪、第四禪，宿命神通、天眼神通，然後從如實知苦、集、滅、道中，得漏盡解脫，成為阿羅漢。

後來，佛陀在比丘們面前讚歎他說：

「我聲聞弟子中，持禁戒第一的，算是羅睺羅比丘了。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第六二教誡羅睺羅大經》、《增壹阿含第一七品第一經》，另參考《雜阿含第二三、二四、四六五經》、《相應部第二二相應第九一、九二經》、《相應部第一八相應第二一經》、《增支部第四集第一七七經》。

二、「羅睺羅」，《中阿含》譯為「羅云」，而《增壹阿含經》譯為「羅雲」，為佛陀未出家前所生的兒子，後來在佛陀成佛後第六年回迦毘羅衛城省親時，隨佛陀出家（參考《中華佛教百科全書》第五八五九頁）。《增壹阿含第四品第六經》中，也同樣的記載著佛陀讚歎他「不毀禁戒，誦讀不懈」，而《雜阿含第二〇〇經》、《相應部第三五相應第一二一經》，也明確地說尊者羅睺羅證得了阿羅漢果。

三、故事中，記述了許多佛法的修行方法，如依五蘊、五界的無我觀，依四大平等接納的不執著觀，慈心觀，悲心觀，喜心觀，捨心觀，不淨觀，無常想，出入息念等。其中，出入息念的內容，還納入了四念處的修習內容，很值得細讀。

四、尊者羅睺羅從修初禪到解脫的過程，與佛陀在菩提樹下成佛那一夜的修學歷程，可說是完全一樣，不過這一段在《中部第六二教誡羅睺羅大經》中無。

96.弗區沙提的奇遇

有一次，佛陀到摩揭陀國首都王舍城遊化，向一位名叫「拔伽瓦」的陶器製作師傅要求借住一晚。

陶匠拔伽瓦說：

「世尊！我無所謂，但陶屋裡已經有一位出家人先來借住了，如果他沒意見，那就隨您住了。」

那位先在陶器製作屋借住的出家人，正是仰慕佛陀而自行出家，穿著比丘服的尊者弗區沙提。

佛陀進屋後，對已經在屋子裡的尊者弗區沙提說：

「比丘！我想在這裡借住一晚，你同意嗎？」

「道友！我無所謂。這屋子很寬敞，你就隨意選個地方睡吧！」

於是，佛陀那晚就在陶器製作屋內，與尊者弗區沙提一同住下。

當晚，尊者弗區沙提跟著佛陀禪坐到很晚。他這樣好的耐力，引起了佛陀的關注，就問他說：

「比丘！你的老師是誰？你是跟誰出家修學的？」

「道友！釋迦族的沙門瞿曇是我的老師，我就是跟他出家修學的。」

「比丘！你見過他嗎？」

「沒有！」

「如果遇見他，你認得嗎？」

「不認得，但世尊是值得供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者，因為我很仰慕他才出家，所以，世尊是我的老師。」

佛陀心想：

「這位善男子因仰慕我而出家，我應當教導他。」

於是，佛陀對尊者弗區沙提說：

「比丘！讓我為你解說六界，這對你的清淨的修行很有幫助，請你仔細聽，好好思惟。」

「好的，道友！」

佛陀詳細說明了身體中的地、水、火、風、空。接著，講解什麼是不放逸慧、最上正慧、最上真諦、最上捨離、最上止息：

「比丘！對地、水、火、風、空，應當以正慧如其事實地看：這一切都不是我的，也不成我慢，亦不是真我。能夠這樣，心就不會有所執著而能離欲，這就稱為不放逸慧。

除了地、水、火、風、空之外，還有識。識可以認知什麼呢？識可以認知苦、樂、不苦不樂。這是經由感官認識境界後所生起的觸，感受到或苦、或樂、或不苦不樂而生起苦受、樂受、不苦不樂受。當感受苦、樂、不苦不樂的觸止息了，所生起的苦受、樂受、不苦不樂受，也就跟著消失了。這就好比兩塊木片相互摩擦會生熱，但如果將這兩塊木片分開，其熱度就會消散而變冷了一樣。

比丘如果對苦受、樂受、不苦不樂受等三類感受不起染著，那麼，就只剩下極清淨的捨了。比丘以此清淨的捨，進入無量空處、無量識處、無所有處、非想非非想處，就像金飾匠，將金塊鍛成又柔軟又有光澤的薄片，然後就可以拿來加工，製成各種美麗的金飾一樣。

如果比丘能進一步體認，所進入的無量空處、無量識處、無所有處、非想非非想處，都還是有為、無常、苦的而不執著，因不執著而得解脫，這就好比油燈，因有油、有燈芯而燈火得以維持，如果不繼續添油，燈芯也不加整理，那麼油燒完了，燈火就熄滅了一樣。

這樣，解脫的比丘因斷盡了所有的苦迫，就具足了最上的正慧；因穩固地安住於真諦不移動，就具足了最上的真諦；因從根本處捨離了過去所有的擁有，就具足了最上的捨離；因從根本處止息了所有的貪瞋癡，就具足了最上的止息。

比丘！『我』之執見只是妄想；『我是這個』、『我應當是這樣』、『我應當不是這樣』、『我應當是有色的』、『我應當是無色的』、『我應當是有想的』、『我應當是無想的』、『我應當是非想非非想的』，這些執見全都是妄想。能克服所有妄想的人，就是不生、不老、不死、不動搖、不恐怖的寂靜聖者。」

聽了佛陀這番教導，尊者弗區沙提即刻遠塵離垢，得證法眼清淨的初果。他心想：眼前這位一定是我仰慕已久的老師，一定是世尊了。於是，趕緊從座位上起來，向佛陀頂禮，並對剛才直呼佛陀為道友的冒犯，表示了真誠的懺悔，並期望能在佛陀處受具足戒。

由於尊者弗區沙提還沒準備妥受具足戒應有的衣與鉢，所以佛陀要他再去準備。結果，衣與鉢還沒備妥，卻被狂奔的母牛觝死了。

佛陀記說他死時，已斷了五下分結。

按語：

一、本則故事取材自《中部第一四０界分別經》、《中阿含第一六二分別六界經》。

二、佛陀對地、水、火、風、空的詳細說明，與故事第九五〈佛陀對羅睺羅的教導〉所述相同，此略。

三、尊者弗區沙提被狂奔的母牛觝死，佛陀記說他已斷五下分結一節，《中阿含第一六二分別六界經》缺。斷五下分結，即是證得了阿那含果（第三果）的聖者，往生於「不還天」，並在那裡成就解脫。

97.誰先見佛陀

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園。

一天，三十三天的統領釋提桓因來見佛陀，勸請佛陀到三十三天為佛陀的母親說法，得到佛陀的默許。

隔了幾天，佛陀心想：人間的比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷等四眾弟子，有許多是懈怠不十分樂意聽法的，他們不努力使自己證果，也不努力求進步，我應當離開他們一陣子，以重新激起他們對法的渴望。於是，佛陀離開給孤獨園，以神通力來到三十三天。

釋提桓因看見佛陀來了，領著天眾們迎接佛陀，向佛陀頂禮請安。

這時，佛陀又展現神通力，將自己的身體變大到一由旬，並隱其形，讓人類即使以天眼神通也看不到他。

佛陀坐在石座上，母親摩耶領著許多天女們來禮見佛陀，釋提桓因與許多三十三天的天眾，也都來禮見佛陀，圍坐在佛陀的四周，準備聽聞佛陀說法。佛陀的說法，先讓他們生起歡喜心，接著說布施、持戒等人天善行，再說欲貪是大禍患，是不清淨的，應當捨離。待他們能接受這些道理，有了聽聞佛法的基礎後，便開始宣講苦、集、滅、道等佛法核心的四聖諦。說完四聖諦後，在座的天眾們，有許多即證得了初果。

說法完畢後，釋提桓因問佛陀說：

「世尊！我應當以什麼類的食物供養如來呢？用人間的食物呢？還是天界的食物？」

「釋提桓因！用人間的食物。為什麼呢？因為我生於人間，長於人間，在人間成佛。」

「是的，世尊！又，吃飯的時間，是以天上的為準呢？還是以人間的為準？」

「釋提桓因！以人間的時間為準。」

「好的，世尊！」

這樣一來，釋提桓因就以人間的食物，人間的時間供養佛陀。三十三天的天眾們，因此老是看見佛陀在進食，而議論紛紛。

佛陀知道了，只好再展神通，在想見諸天時，才讓諸天眾來，要諸天離開時，他們就離開。釋提桓因也向諸天解釋，佛陀是依人間的時間進食，而不依三十三天的時間。

就這樣，人間的四眾弟子們，有好一段時日見不到佛陀，因而開始想念佛陀，紛紛向尊者阿難探詢。

尊者阿難也不知道佛陀到哪裡去了。

即使天眼第一的尊者阿那律，觀遍了各個世界，也看不見佛陀在哪裡。

尊者阿難還一度懷疑，佛陀會不會入涅槃了呢？

就這樣過了三個月，直到有一天，一位三十三天的天子告訴尊者阿那律，大家才知道，原來佛陀在三十三天為母親說法。於是，大家公推神足神通第一的尊者目犍連，到三十三天請求佛陀返回人間。

尊者目犍連到了三十三天，看見佛陀被眾多天子圍繞，心想：佛陀在這裡一定不得安寧。

佛陀告訴他說：

「目犍連！你剛剛心想：如來在這裡一定不得安寧，是嗎？其實不會的。我每次說法，都不會佔太多時間，而且只有我想見諸天時，諸天眾才來，不想見他們時，他們就不會來。你先回去，七天後，如來會在僧迦尸國的大池邊回人間。」

佛陀即將回人間的消息，傳遍了各國，大家都很興奮，各國國王也爭相前往迎接。

這時，尊者優鉢華色比丘尼心想：大家都想去迎接佛陀，到時候人一定很多，我就這樣前往，一定很難見到佛陀，不如化作轉輪聖王的模樣比較有利。於是，尊者優鉢華色比丘尼，以她的神通力，化成極為莊嚴大威勢的聖王模樣。

同一時間裡，尊者須菩提在王舍城北郊靈鷲山的一個山洞裡縫衣服，也想去迎接佛陀。但當他放下手上的衣服，站起來跨出右腳，腳一落地時想到：

「我要迎接世尊，但哪一部分才是世尊？眼、耳、鼻、舌、身、意嗎？地、水、火、風的哪一種呢？一切諸法都是空寂的，正如世尊所說的：

要禮見最崇高的佛，就從蘊處界中觀得無常；

不論過去未來現在，諸佛都宣說這無常之理。

想見任何一世的佛，都應當觀這樣的空寂法；

想見任何一世的佛，都應當在無我上下功夫。

之中所說的無我，就是諸法皆悉空寂。有什麼我呢？這個五蘊之身，是找不到做得了主的部分的。現在，讓我歸依真實正法處。」

想到這裡，尊者須菩提就又坐下來繼續縫衣了。

另一方面，尊者優鉢華色比丘尼所化現的轉輪聖王，受到各國國王與群眾的讚歎與禮讓，在佛陀起腳踏回大地時，第一位到達佛陀的面前。

這時，尊者優鉢華色比丘尼恢復成原來模樣，各國國王看見了，不免怨嘆讓一位比丘尼捷足先登了。

尊者優鉢華色比丘尼向佛陀頂禮，對佛陀說：

「現在我禮見最崇高的世尊，今天最先見到世尊的，是我優鉢華色比丘尼，如來的弟子。」

佛陀回答她說：

「須菩提是最先禮見如來的，沒有人比他更早了。能觀空、無我的解脫法門，這是禮佛的實質意義。即使想要禮見未來或過去的諸佛，也應當從觀空、無我來完成，這是禮佛的實質意義。」

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第三六品第五經》。

二、由旬，為長度單位，有說是約十九點五公里，有說是八點五公里（參考《中華佛教百科全書》第一八一二頁）。依《長阿含第三0世記經》〈忉利天品〉說，忉利天身長一由旬，而人的身長為三肘半（一肘為二十四指，約十八吋），所以佛陀到忉利天（即三十三天），要將身長增到與忉利天眾身長相當，亦屬合理。

三、三十三天的時間，與人間是不一樣的。依《長阿含第七弊宿經》說，人間百年，相當於忉利天的一日一夜，而忉利天眾的壽命，約為千年，相當於人間的三千多萬年。

四、佛陀說，他曾經利用神通，以意生身到梵天去，也曾經利用神通，以四大組成的色身到梵天去（《相應部第五一相應第二二經》）。本故事說佛陀到三十三天，推斷應是以五蘊之身上去的，原因之一：人們在人間找不到佛陀，之二：佛陀在三十三天仍食用人間的飲食。

五、原經文中還說到，優填王因思念佛陀而造佛像，「但是，其他各種史料顯示，釋迦滅後數百年間佛陀像仍未出現，信徒禮拜的對象是供奉釋迦遺骨的窣堵波（舍利塔）。在描繪釋迦事蹟的佛傳圖中則以菩提樹象徵佛陀成道；以法輪、台座象徵佛之說法，以足跡表示佛陀之遊化，並未用人像來表現佛陀。首先突破此一傳統，用人像表現佛陀的是，西元一百年的犍陀羅，其次為摩突羅。印度早就有守護神的製作，在表現佛像的技術上並無困難，其所以不製作佛像，一定是為了某些原因。後來突破那些制約而製作佛像，也一定有其緣由。至於為什麼不表現佛陀？又為什麼開始表現？關於這兩個問題，雖有各種說法，但並無圓滿的答案。」（摘自《中華佛教百科全書》第二三一三頁）

六、「無我」是解脫的關鍵，佛法的特質。以觀五蘊、六處、六界無我，為見佛、禮佛的真正內涵，正表示了這樣的意趣。

98.闡陀的證人

有一次，尊者迦旃延問佛陀說：

「世尊！您所說的正見，到底怎樣才是正見呢？」

「迦旃延！世間的人，大多往兩個極端走：不是執著實有，就是執著實無。如果能夠不起執著，心不被境界所牽絆、奴役，不作我想，當苦生起時，清楚地看到苦的生起；當苦消失時，也清楚地看見苦的消失，不疑不惑，清清楚楚，不必依賴他人的指點，這就叫正見。為什麼呢？

對世間事物的生起，能如實正知見時，不會說世間是實無的；反之，對事物的消逝，能如實正知見時，不會說世間是實有的，這就稱為離實有、實無兩個極端而說的中道；也就是此有故彼有，此起故彼起；緣無明行，……乃至純大苦聚集；無明滅故行滅，……乃至純大苦聚滅。」

尊者迦旃延聽了以後，依此而斷除所有煩惱，心得解脫，成為阿羅漢。

※※※

佛入滅後不久，在迦尸國波羅奈的鹿野苑中，住著許多長老比丘，闡陀長老也住在那兒。

有一天傍晚，闡陀長老從禪坐中起來，在苑內到處找其他長老比丘，問他們說：

「長老比丘！請教導我吧！請為我說法，讓我能知法、見法，依法修學。」

長老比丘都教導他說：

「色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」

闡陀長老聽了以後心想：

「所有他們說的，我早已思惟過了。但是，一想到一切行無常，一切法無我，一切法歸於寂滅止息，一切愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心裡就不由得混亂、害怕起來，不禁想，果真如此，那我在哪裡？生命流轉的所依又是什麼？這跟我的觀察，我的經驗不一樣啊！我不喜歡聽這樣的說法，到底還有誰能給我正確的教導呢？」

想來想去，想到了尊者阿難。他認為尊者阿難跟在佛陀身邊當侍者很久，佛陀也常讚歎他，一定有能力為他說法，讓他知法、見法。於是，隔天闡陀長老一早就從鹿野苑出發，沿路托鉢，長途跋涉，走到跋蹉國拘睒彌城的瞿師羅園，去見尊者阿難。

闡陀長老將他在波羅奈求法，但卻不滿意的困境，坦白地告訴了尊者阿難。尊者阿難安慰他說：

「善哉！長老闡陀！我很高興你能在學友面前，毫不隱瞞地表明自己的想法，一點也不虛偽。闡陀！我來為你說，請仔細聽，你是有能力領悟深妙正法的。」

聽到尊者阿難說他有能力領悟深妙正法，闡陀長老十分高興，心中一陣踊動。

尊者阿難告訴他說：

「闡陀學友！我曾經親自聽佛陀教導迦旃延比丘說：

『迦旃延！世間一般人，常常顛倒而往兩個極端走：不是執著實有，就是執著實無，因此，一旦執取境界，心中就起了執著。

迦旃延！如果能夠不領受、不取著、不戀住、不起我想，當苦生起或消失時，就能看得清楚，而讓它只是生起或消失，不會再延伸出困擾來。

迦旃延！如果能夠深徹的體悟這樣的道理，不疑不惑，不需要別人指點，這就是如來所說的正見了。為什麼呢？

迦旃延！如實正觀世間事物的生起，則不會認為世間是實無的；反之，如實正觀世間事物的消逝，也不會認為世間是實有的。

迦旃延！如來超離實有、實無兩個極端，而說中道；即此有故彼有，此起故彼起；依無明而有行，……乃至生老病死、憂悲惱苦集；此無故彼無，此滅故彼滅；無明滅故行滅，……乃至生老病死、憂悲惱苦滅。』」

闡陀長老聽了以後，遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法、知法、入法，不再有疑惑，不必再依靠他人，於正法中，心無所畏懼，就恭敬地合掌，對尊者阿難說：

「善知識的教導，正應當像這樣。我現在從尊者阿難這兒，聽聞了一切行皆空、皆寂、皆不可得，愛盡、離欲、滅盡、涅槃的正法，我因此而樂於安住在趣向解脫的修學，不再有其他退失的想法。現在，我只看到緣起正法，不再看到有我。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第三０一經》、《相應部第一二相應第一五經》，後段取材自《雜阿含第二六二經》、《相應部第二二相應第九０經》。

二、「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」，這就是三法印的實質內容。不過，在《阿含經》中還沒有出現「三法印」的名稱，這個名稱的出現，要遲一些，到部派時代的論典中才有。

三、從觀無常，契入解脫關鍵的無我，最後，連最細微的我──我慢都斷除了，就證入涅槃，這是《阿含經》中常看得到的教說，如：《雜阿含第二七０經》說：「無常想者，能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」《中阿含第五七即為比丘說經》說：「若比丘得無常想者，必得無我想；若比丘得無我想者，便於現法斷一切我慢，得息、滅盡、無為、涅槃。」《增支部第九集第一、二經》說：「若得無常想，則安立無我想；若得無我想，

則斷我慢，於現法得涅槃。」鹿野苑的長老們，都以此來教導闡陀長老，應當是當時佛弟子主流的修學方法。

四、闡陀長老無法從當時的主流教學契入，對一切皆歸於寂滅感到不安與恐懼，總以為一定要有一個實在的東西作依靠、作根據才行，這種「假必依實」的觀念，就是根深蒂固的「我見」。尊者阿難知道闡陀長老恐懼的癥結，直接引「佛教迦旃延經」的緣起如實正觀教導他，為闡陀長老成功地開啟了另一扇門。這種直觀緣起中道的法門，在初期大乘思想中，有高度的闡揚，成為初期大乘佛法的一個重要特色。

五、「愛盡、離欲、滅盡、涅槃」，在《雜阿含經》中經常整組出現，其中的每個一詞，都可以看作是涅槃的同義詞。

六、闡陀長老證入後說：「只看到緣起正法，不再看到有我」，此句話的原譯文為：「不復見我，唯見正法」。若從引導闡陀長老證入的內容來看，正法，應特別指緣起法。「不復見我，唯見正法」，個人覺得應是很能表達佛法精髓的一句。

七、故事中的闡陀長老，是不是「六群比丘」中的那位闡陀（車匿）呢？有一類經典說「六群比丘」中的那位闡陀，在佛陀入滅前就已經證得阿羅漢了，另一類說，佛陀入滅前，還特別交付尊者阿難處罰他。這兩類記述，多所不合（參考印順法師《華雨集（三)》第一二九～一三０頁）。或許有個可能，故事中的這位闡陀長老，與「六群比丘」中的那位闡陀，只是正好同名的兩位比丘吧。

99.善於說法的優陀夷

有一次，尊者優陀夷在憍薩羅國遊化，來到名叫「拘磐荼」的村落，住在一個屬於毘紐迦旃延婆羅門家族的芒果園中。

這天，一群跟隨著毘紐迦旃延女婆羅門學習的年輕人，來到芒果園中打柴，看到正坐在樹下的尊者優陀夷容貌非凡，散發著解脫者的氣度，就過去禮拜問訊，請求說法。

尊者優陀夷為這群年輕人說了種種法，並對他們多所勉勵，說得這群年輕人法喜充滿，趕緊回去向他們的老師女婆羅門稟報：

「老師！芒果園中來了一位很會說法的沙門，名叫優陀夷。」

「這樣啊！那幫我請他明天來家裡吃飯，請他接受我的供養。」

「好啊！老師。」

這群年輕人又回芒果園去邀請了尊者優陀夷，而尊者也同意了邀請。

第二天，尊者優陀夷應邀來到女婆羅門老師的住處，接受了許多美食的供養。當尊者優陀夷用餐完畢後，這位女婆羅門老師穿著華貴的鞋子，包著頭巾，坐在高座上，顯得有些驕慢地向尊者優陀夷說：

「我有些問題想請教你，可以為我解說嗎？」

「姊妹！今天不是時候，改天吧。」

第二天，那群年輕的學生們，又到芒果園去聽尊者優陀夷說法了，同樣地法喜充滿回來，而尊者優陀夷也同樣地應邀接受供養，然後什麼也沒說就走了。

第三天的情形也一樣，一連三天，尊者優陀夷都是吃過飯就走，沒回應女婆羅門的問題，也沒說法。

當第四天，年輕學生們又向他們的老師報告時，女婆羅門不耐煩地說：

「年輕人！你們這麼讚歎沙門優陀夷，可是一連三天來，我每次請他說法，他都推託不說！」

「老師！尊者優陀夷很珍重法，而這三天來，每次妳都穿著華貴的鞋，包著頭巾，不恭敬地坐在高座上，人家怎麼會說呢？」

「如果是這樣，那再幫我邀請一次吧！」

這一次，女婆羅門改坐在低座上，誠敬地問尊者優陀夷：

「大德！有沙門、婆羅門說：苦、樂是由其自體所生的『自作』，有說是苦、樂以外體性所生的『他作』，有說不是自體，也不是其它體性所生的『非自非他作』，尊者！您怎麼說呢？」

「姊妹！體證真實的解脫阿羅漢都不這樣說，因為苦、樂是由別的原因生成的。」

「那怎麼說呢？」

「阿羅漢說，從其因緣而生起種種的苦、樂。

讓我來問妳，請依妳的意思照實回答。

有眼嗎？」

「有。」

「有眼可見的色嗎？」

「有。」

「有視覺的辨別、認識，然後由認識等因緣，而生起苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「嗯，的確是這樣子的，尊者優陀夷！」

「有由於耳、鼻、舌、身、意等認識因緣，而生苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「有的，尊者優陀夷！」

「這就是阿羅漢所說的：從其因緣而生起種種的苦、樂。」

「尊者優陀夷！這就是阿羅漢所說的從其因緣而生起種種的苦、樂嗎？」女婆羅門再次認真地確認道。

「正是，姊妹！」尊者優陀夷肯定地答。

「那阿羅漢是如何說滅除從因緣而生的苦、樂、不苦不樂的呢？」

「讓我再問妳：如果能滅除眼而永不再生起，還會有由視覺認識等因緣，而生起苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「不會了，沙門！」

「像這樣，能滅除耳、鼻、舌、身、意，而且永不再生起，還會有由這些感覺認識因緣，而生起苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「不會了，沙門！」

「這就是阿羅漢所說的：因緣生起的苦、樂、不苦不樂滅除了。」

說到這裡，女婆羅門當下遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不必再靠別人而領悟佛法，在正法中無所畏懼，就從座位起來，合掌對尊者優陀夷說：

「我現在已經堅定而不退失地領悟了正法，從現在起，歸依佛、歸依法、歸依僧伽，終身歸依三寶。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二五三經》、《相應部第三五相應第一三三經》。

二、尊者優陀夷，又譯為迦留陀夷、烏陀夷，是佛陀為王子時的侍友，在僧團中，頗具

爭議，如：

・依《善見律毘婆沙》的記載，說「佛為說法，即得羅漢」，可能是隨佛出家不久，就證得阿羅漢果。（大正二四・七九０下）

・依《增壹阿含第四品第一經》的記載，說尊者優陀夷「善能勸導，福度人民」，也就是說他很能說法，勸導一般人歸信佛法。

・依《十誦律》記載，說尊者曾在舍衛城，教化了千家的夫婦得道證果。（大正二三・一二一下至一二二下）

・依《增壹阿含第四九品第七經》的記載，說尊者長得很黑，有一天黃昏到一位長者居士家乞食，由長者家一位懷孕媳婦端食物出來供養尊者，但因為下雨，天色昏暗，那位媳婦以為自己見到了鬼，驚嚇過度而流產，舍衛城的人都議論紛紛，對尊者優陀夷極不諒解，佛陀因此而制訂了「過午不食」的戒律。

・依《中阿含第二二成就戒經》的記載，尊者當眾反對舍利弗尊者一個有關滅盡定的教說，而尊者阿難也在場，但保持沈默，沒支持尊者舍利弗，結果尊者優陀夷受到佛陀的責備，還連累了尊者阿難也受到佛陀唯一的一次責備。

三、尊者優陀夷，對女婆羅門老師帶著驕慢神態的問法，不予回應，是很有道理的。這就像已經盛得滿滿的杯子，怎能再容下新的呢？

四、女婆羅門老師所提的「自作」、「他作」、「非自非他作」（或說「自他共作」），是當時常見的外道思想，在《阿含經》中還有許多經論及。不論是「自作」、「他作」、「共作」，都是從永恆不變自體（自性）的觀點出發的，與佛陀教說的緣起法格格不入，尊者優陀夷就從這裡導入緣起的教說，讓女婆羅門一下子就悟入佛法的心髓，而證得了初果。

五、有關「自作」、「他作」、「共作」等非緣起的自性見，後來龍樹菩薩在其所作的《中論》中，也有深刻且廣泛的論破。

六、尊者優陀夷說的滅除眼等六根，不能光從字面上解讀，以為那是讓眼不見、耳不聽等，或是殘害自己的感官器官（參看故事第三九〈佛法的修根〉)。我們當更注意到「永不再生起」(《雜阿含第二五三經》原文用「滅無餘」)，那是指解脫者的不再生死輪迴。

100.證初果的天帝釋

有一次，佛陀在摩揭陀國遊化，住在王舍城東邊、菴婆羅村北邊的毘陀山因陀娑羅窟中。

這天，天帝釋想起了佛陀，發現佛陀正住在因陀娑羅窟中，就邀集了一群三十三天的天眾，一同去見佛陀。一群天眾就這樣來到了毘陀山，毘陀山因諸天眾的群集，而發出了異常的光亮，附近村落的民眾不明所以，以為發生了火燒山，十分恐懼。

天帝釋怕打擾佛陀的清修，不敢貿然前往佛陀安住的山洞，就先派遣他的樂神「般遮翼」先去通報。樂神來到了山洞外面，彈唱一首加入讚歎佛、法、僧伽的情歌，想取悅佛陀，同時也作為通報。佛陀知道樂神的來意，表示願意見天帝釋以及諸天眾，於是，天帝釋與諸天眾就魚貫地進入山洞，一一向佛陀問訊頂禮。

天帝釋閒話過去託其他天眾禮敬佛陀的情誼後，佛陀就將話題引入，請天帝釋就心中的疑惑發問。天帝釋問道：

「是什麼原因，致使天、人、阿修羅、乾闥婆、羅剎以及其他眾生，心中雖然希望能和諧安詳，沒有敵對怨仇、刀杖相向，無瞋恨心地過日子，然而實際上卻都作不到呢？」

佛陀說：「是啊，帝釋！那是因為眾生貪嫉、慳吝的緣故。」

「是啊，世尊！是啊，善逝！是啊，大仙人！您說的很對，您的回答解除了我先前的疑惑。但眾生為何會嫉慳呢？怎樣才能無嫉無慳呢？」

「帝釋！嫉慳是因為愛憎而起，以愛憎為源。有愛憎時，就有嫉慳，當愛憎滅時，嫉慳就消失了。」

「確實是這樣啊，世尊！但眾生的愛憎心又是怎樣生起來的呢？根源在哪裡？怎樣才能滅除呢？」

「帝釋！愛憎是因為有欲望，以欲望為源。有欲望時，就有愛憎，當欲望滅時，愛憎就消失了。」

「確實是這樣啊，世尊！但眾生的欲望又是怎樣生起來的呢？根源在哪裡？怎樣才能滅除呢？」

「帝釋！欲望是來自於憶想懷念，以憶想懷念為源。有憶想懷念時，就有欲望，當憶想懷念滅時，欲望就消失了。」

「確實是這樣啊，世尊！但眾生的憶想懷念又是怎樣生起來的呢？根源在哪裡？怎樣才能滅除呢？」

「帝釋！憶想懷念是因為顛倒妄想，以顛倒妄想為源。當眾生胡思妄想時，就會生起憶想懷念，當不再胡思妄想時，憶想懷念就消失了。所以，如果不胡思妄想，就不會憶想懷念；

不憶想懷念，就沒有欲望；沒有欲望，就不會有愛憎；沒有愛憎，就不會嫉慳；不會嫉慳，那麼一切眾生就不會互相傷害了。」

接著，天帝釋又進一步問，用什麼方法才能滅除眾生的胡思妄想？佛陀教導說，應當對自己的喜、憂、捨；意念、語言、行為與需求保持清明不亂，遠離於那些會產生不良後果的，多做那些能增長善法的；眼、耳、鼻、舌、身、意等六根認識境界時也一樣，應當注意諸根律儀，清楚什麼應當遠離，什麼應當親近。

經過佛陀這一番解答，天帝釋解決了心中的疑問，不再迷惑猶豫了，於是有感而發地告訴佛陀說：

「世尊！愛欲真是眾生的病啊！就像致命的腫瘤，也像箭、像刺一樣令眾生痛苦不安。愛欲牽引著眾生往生，生起種種不同的果報。世尊！上面的疑惑，我曾經請問了許多其他外道、沙門、婆羅門，但都不得要領，直到聽聞了世尊的教導才明瞭。這個疑惑已經困擾我很久了，就像一支箭插在我的身上一樣令我不安，今天世尊已為我拔除這疑惑之箭了。」

於是，天帝釋向佛陀說出這個困惑的原委。原來，三十三天的天眾，也一直是期盼著佛陀的出世，但因為找不到佛陀，所以又得過且過，盡情歡樂的過日子，直到有一天，一位有大威德的天子竟然命終了，帶給天帝釋極大的震撼：一想到自己也會有這天，不禁毛骨悚然，對自己縱情五欲歡樂的生活，生起了憂慼。於是，只要看到在幽靜處禪坐的修行人，便以為是佛陀出現了而前往拜見請教，直到遇見釋迦牟尼佛，才得到解決，所以顯得十分歡喜。

「帝釋！你以前也曾經這樣歡喜過嗎？」佛陀問

「世尊！以前在率領三十三天眾大敗阿修羅眾，戰果豐碩時，也曾經這樣的歡喜過。但是，那是靠刀杖獲得的，間雜著許多結怨、鬥爭、憎恨與嫉妒，今天的歡喜不一樣了，不但完全沒有這一些，還可以讓我通達覺悟，趣向解脫與涅槃。」

最後，天帝釋在佛陀面前說：我今天已經證得初果，願當證得三果阿那含。而同行的諸天眾，也有許多和天帝釋一樣，遠塵離垢，得法眼淨，證入初果。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一三四釋問經》、《長阿含第一四釋提桓因問經》、《長部第二一帝釋所問經》。

二、三十三天，《中阿含第一三四釋問經》、《長部第二一帝釋所問經》作「忉利天」。三十三天是義譯，忉利天是梵文音譯的略稱，印度傳說此為欲界六天中的第二天。相傳佛陀的母親摩耶夫人，命終後來生此天，佛陀曾在僧團成立後第七年夏天，在此安居為母說法（參看故事第九七〈誰先見佛陀〉）。

三、樂神，音譯為乾闥婆，在佛教，被歸列為「天龍八部」之一，是天帝釋屬下負責演奏音樂之神。相傳他們以香為食，身上也散發出香味，所以也稱為尋香神、香神、香音神、樂神、執樂天。「般遮翼」為音譯，《中阿含》、《長部》義譯作「五結」、「五髻」。樂神以彈唱一首加入讚歎佛、法、僧伽的情歌取悅佛陀，竟也得到佛陀的讚美，與原始佛教展現的「非樂」、「離欲」風貌格格不入，是《長阿含》的一項獨特內容（參考印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第二六七頁）。

四、印度傳說阿修羅眾原先是住在須彌山頂的，被天帝釋所領導的三十三天眾趕下海去，須彌山從此成了三十三天的國度，但此後三十三天眾與阿修羅眾就戰爭不斷，雙方都沒有好日子過，應驗了佛陀「戰勝增怨敵，敗苦臥不安」的教說（參看故事第七五〈戰爭與勝負〉）。

五、《雜阿含第四五四經》說：「緣種種想生種種欲」，《增壹阿含第三五品第九經》：「欲我知汝本，但以思想生。」《增壹阿含第三三品第三經》、《增壹阿含第五一品第三經》亦同，都與本則故事的佛陀教說一致。

六、「嫉慳是因為愛憎而起，以愛憎為源。」愛與憎，表面上看起來是不相同的兩回事，但實際上是相同性質的，在我見、我執的指揮下，合意的，就有貪愛，不合意的，就有憎恨、憂愁。

七、本則故事中，又見佛陀「諸根律儀」的教導，但沒有詳細的說明。「諸根律儀」，即是「六根律儀」，也就是「六觸入處律儀」：遇到合意的，不起貪愛黏著，遇到不合意的，「不畏、不惡、不嫌、不恚」，參考故事第九二〈縈髮目揵連的參訪〉。

八、在本則故事中，天帝釋不斷地向佛陀追問：「什麼原因？」「根源在哪裡？」「如何解決？」這正是佛法「四聖諦」中，「集諦」與「道諦」的探索。這樣一再地追問，正是徹底解決疑惑的必要過程。只有從多質疑中，才能真正地完成「斷疑」，而具備了證初果的條件。佛陀對天帝釋的追問沒有迴避，也沒有以「只要『信』就好」來回答，正是佛教理性的性格展現。

101.摩訶男捨身為眾的菩薩行典範

釋迦牟尼成佛不久，波斯匿王即位，成為恆河中游憍薩羅國的統治者。

波斯匿王即位不久，即展示國威，向鄰邦迦毘羅衛國強索公主為妃，否則揚言以武力相向。

釋迦族的王室受到這樣的脅迫，大家都譁然大怒，紛紛說：

「我們尊貴的血統，怎可和他們卑下之族通婚！」

但現實的情況是，迦毘羅衛國地小力薄，國力遠不敵憍薩羅國，所以也有務實者持贊同意見。

在正、反雙方意見僵持不下時，王室成員之一的摩訶男，出了一個主意，將他家中一位婢女的漂亮女兒，假冒成自己的女兒嫁了過去。

波斯匿王很滿意這位從迦毘羅衛城來的妃子，立她為皇后。不久，皇后生了一個十分端莊的兒子，深得波斯匿王的寵愛。波斯匿王將這位兒子取名為毘流離，並在朝廷上正式立為太子。

流離太子八歲那年，波斯匿王送他回迦毘羅衛城，要「外祖父」摩訶男教他射箭，摩訶男找了許多年紀相仿的童子伴學，事情倒也順利。

一天，流離太子等一群學童，來到城內一座剛落成，但尚未啟用的大講堂玩。這座講堂建得十分莊嚴，釋迦族人深以為榮，打算在講堂內供養佛陀與比丘們，作為啟用儀式，期以給族人帶來好運。沒想到流離太子一來，就坐到講堂中央最尊貴的主座上。這一舉動，讓在場的釋迦族人一陣錯愕，繼之大怒，就將流離太子拉下座來，推出講堂，摔在門外的地上，罵道：

「你這個婢女生的孩子，天上、人間沒人敢坐的中央大位，你這個婢生物竟敢搶著坐！」

流離太子從地上爬起來，告訴自己，也告訴他的同伴說：

「這些釋迦族人對我如此侮辱，日後待我當上了國王，必報此仇。」

當流離太子奪得了王位，孩提時受辱的仇恨，仍然歷歷在目，於是起兵攻向迦毘羅衛城。

佛陀知道了，就在流離王往迦毘羅衛城必經的路上，很醒目地坐在一棵枯樹下，等候流離王的到來。

流離王看到佛陀的樣子，感到很奇怪，就問佛陀說：

「世尊啊！旁邊有那麼多枝葉茂密成蔭的尼拘律樹，您為何選在一棵枯樹下坐呢？」

「親族的庇蔭，勝過外人啊！」佛陀回答。

流離王感受到佛陀護衛親族的心意，礙於當時佛陀的威德，就退兵了。

不久，流離王仇恨心又起，再度起兵。

佛陀依舊坐在一棵枯樹下等候，流離王不好強行，只好又半途而退了。

第三次，流離王又起兵了。這次，尊者目揵連向佛陀提議，可否以他的神通力，將流離王的大軍移到他方世界去，或者將整個迦毘羅衛城移到半空中，或者在迦毘羅衛城外升起一道鐵籠防護罩來阻止。

佛陀問：

「目揵連！你的神通，能移動得了釋迦族過去所造的業力嗎？」

「不能，世尊！」

佛陀了然於當時的局勢與環境，感嘆釋迦族過去的業力已然成熟，難以扭轉了。

迦毘羅衛城被攻破了，流離王的軍隊到處捕捉釋迦族人，瘋狂地進行集體屠殺。

這時，身為流離王的「祖父」，又是戰敗國國王的摩訶男，出面對流離王提出了一個請求：

「讓我閉氣潛到河裡，在我浮出水面之前，放我的族人離開吧！只要我一浮出水面，還來不及離城的族人，就任你處置好了。」

「這樣很好啊！」流離王似乎覺得這個提議夠刺激。

於是，摩訶男一潛入河裡，幸存的釋迦族人便開始逃離出城。過了好一陣子，眼看成功逃出城的釋迦族人越來越多，還是不見摩訶男浮出水面。流離王遂起了疑心，派人潛入河裡一探究竟，結果發現摩訶男早就在水底氣絕身亡了，只是他將自己的頭髮綁在水底的樹根上，難怪一直浮不上來。

殺紅眼的流離王，看到自己「祖父」以這樣的死法拯救族人，也不禁升起一絲後悔之意：

「祖父為了他的族人死了，早知道祖父會這樣，我就不會來攻城！」

但，當流離王班師回朝時，迦毘羅衛城已經毀了。

流離王回到舍衛城，發現他的異母哥哥祇陀王子，正與藝妓們歌舞作樂，不禁怒火中燒，質問為何不協助他出征。當聽到祇陀王子說他自己「不忍殺生」，所以無法協助他出征時，又深受刺激，盛怒之下拔劍一揮，祇陀王子也死於流離王之手。

七天後，夜裡舍衛城起了狂風暴雨，積水成災，流離王被淹死了，往生阿鼻地獄。

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第三四品第二經》。

二、釋迦族王室為何不願意與波斯匿王結親？原來，波斯匿王為印度西方雅利安白種人，而釋迦族為印度東方原住民的黃種人，有不與異族通婚的傳統（依印順法師《以佛法研究佛法》第六二頁引《五分律》之說），此中應當難以排除有種族歧視的我慢成分。

三、依《增壹阿含第三四品第二經》，波斯匿王是「隨壽在世，後取命終，便立流離太子為王」，但若依《說一切有部毘奈耶雜事》，以及西藏佛傳等的記載，波斯匿王是因毘流離（或譯為毘琉璃）太子強奪王位，在逃往摩揭陀國的路上餓死的（《中華佛教百科全書》第三００五頁）。

四、「利他為先」的菩薩精神，顯然還不是《阿含經》集成時代的主流思想，但摩訶男選擇在河裡自溺救族人，已經展露出這種精神的精華，可說是菩薩行的典範。

五、祇陀太子，就是那位將舍衛城南郊一片林地，賣予給孤獨長者建成精舍，以供佛陀及僧眾居住的那位太子。精舍建成後，由於園地是給孤獨所購贈的，大家就稱此處為「給孤獨園」，而園中的樹木，是祇陀太子所捐的，所以也叫做「祇樹」，或簡稱為「祇園」(參考《中華佛教百科全書》第三四０二頁）。

六、經末，有一段佛陀敘說這個事件的過去業緣：釋迦族人在若干世前，一個飢饉的年代，為了生存下去而捕魚，其中，有一尾被捕的魚心存報復，即是後來的流離王，連當時的佛陀也因在一旁看人捕魚，看得很高興而帶來頭痛的毛病，讓人深感業力的不可思議與糾葛的無奈。其實，我們在找不到開頭的長遠過去生裡，累積了多少惡業，哪裡算得完呢？更不要說能將這些惡業消乾淨了，只有到不再生死的解脫，才能脫離啊！

七、出家，就一定對國家民族的存亡不聞不問了嗎？從本則故事來看，佛陀顯然不是這樣的。印順法師在《佛在人間》〈釋尊的故國之思〉中，就舉了本則事件，作了強有力的論述。

八、迦毘羅衛國的亡國，除了流離王為了報復兒時所受侮辱的因素之外，應該還有當時各國政治利益的糾葛，以及釋迦族人內部爭鬥不合等因素的總成，印順法師在《以佛法研究佛法》〈釋尊時代的印度國族〉一節，有詳細的論述可以參考。

102.善於領導統御的手長者

有一次，佛陀遊化到阿羅鞞伽羅國，住在阿迦羅瓦寺。

當地有一位富豪仕紳，名字叫「手」，大家都稱他手長者。這天，有五百位仕紳跟著手長者來禮見佛陀。大家向佛陀問訊頂禮後，順序坐定。

佛陀對手長者說：

「手長者！跟隨你的人真多啊！你是怎麼攝服他們的？」

「世尊！我是依您所教導的四攝法做到的。

世尊！如果這個人喜歡人家布施，我就以布施來攝服他，

如果這個人喜歡聽好話，我就以美言來攝服他，

如果這個人重於利益，我就和他分享利益來攝服他，

如果這個人重於同事之樂，我就透過和他共事來攝服他。

世尊！因為這樣，所以雖然我比人家富有，但大家跟我關係密切，沒有人希望我變窮。」

「太好了，手長者！這真的是攝服大眾的要領。任何過去、未來能夠攝服大眾的領導者，都是運用了這四攝法，現在的領導者也一樣。」

經過這段開場白後，佛陀開始為大家說法，並且勸導、鼓勵大家修學向道。之後，手長者帶領大眾，再次地禮敬佛陀後離去。

手長者離開後不久，佛陀向比丘們讚歎手長者，說手長者有七種難得的長處，也就是成就了信、戒、慚、愧、多聞、捨、慧。

此後的某一天，有一位比丘到手長者家乞食，就將那天所聽到佛陀對他的讚歎，一五一十地告訴了手長者。結果，手長者卻趕緊問這位比丘：

「尊者！佛陀這樣說時，有沒有其他在家人在場？」

「道友！那時並沒有在家人在場。」

「尊者！那就好。」

「道友！如果有在家人在場，又有什麼關係？」

「尊者！如果有在家人在場，萬一對世尊的讚歎不服氣，那他心中一定會起反感而受苦。反之，一定會對我更加恭敬順從。不論哪一種情形，我都不樂意見到，所以我會這樣關切。尊者！但願您今天能留下來，接受我的飲食供養吧！」

這位比丘接受長者的飲食供養後，依例為長者說法，並且勸導、鼓勵長者修學向道，然後才回去。

回去後，這位比丘向佛陀報告整個經過，佛陀聽了後讚歎道：

「太好了！比丘！那位善男子少欲，自己有優點卻不希望別人知道。就這一點，我要讚歎手長者有第八種難得的長處，那就是少欲。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第八集第二三經》、《增支部第八集第二四經》、《中阿含第四０手長者經》。

二、阿羅鞞伽羅國，又作阿羅毘國，為位於波羅奈國之西，憍薩羅國之南，為臨恆河的一個小國，國中有阿迦羅瓦寺。比丘戒律中有關挖地、砍樹的規定，即發生在阿迦羅瓦寺。（參考《佛光大辭典》〈阿羅毘國〉）

三、四攝，就是四個領導統御的方法。在《阿含經》中論及四攝的，約有六個經，南傳《四部》的情形也差不多，看來四攝法在早期聖典中的分量是不太多的。就《阿含經》來說，其中也只有《中阿含第四０手長者經》與《增壹阿含第四八品第三經》兩經，有比較明確的說明，其餘《雜阿含第六六七經》、《雜阿含第六六九經》、《中阿含第一三五善生經》、《長阿含第九眾集經》等經，都只提到而已。後來的大乘佛教，似乎對四攝法的運用比較重視，這或許與大乘菩薩，重於慈悲度眾的性格有關吧！

四、領導統御，本為近代軍中帶兵管理學的論題，後來得到一般企業與組織的重視而普及。不論在軍中，亦或在一般組織，領導統御的一致趨勢，是講求所謂的「服務領導」，也就是以提供服務來取代權威指使，這和二千多年前佛陀所說的四攝法，精神上竟是這麼的一致。

五、在手長者的八個優點中，信，應當是指對佛、法、僧的「淨信」。這是一種以理智思辨與實踐體證為基礎的堅定信念，或近於舍利弗的「深信」。而慚與愧，被分列為兩點，這與我們現代併用的習慣不同。早期的用法，「慚」者重於自己比不上聖賢，而「愧」則重於自己尚未能遠離惡行，這兩種不足的自覺，可以引發人類向善、向上，乃至於向解脫的力道，這是人類道德力量最重要的基礎了。

103.師子將軍的歸依

有一次，佛陀遊化到跋祇國的首府毘舍離城，住在附近的大林精舍。

佛陀到來的旋風，讓當地離車族名流聚會的議事廳裡，不斷地傳出讚歎佛陀、讚歎佛法、讚歎比丘眾的聲音。

議事廳中，有一位將軍大臣，名叫師子，他是外道尼乾的信徒，聽到了這麼多對佛陀的讚歎，不禁心想：那一定是位世上最尊貴的、真正值得供養的解脫者了，我應當去拜見他。

不過，質樸的師子將軍，還是先去向他的師父尼乾報備。外道尼乾當然不希望自己的信徒去見佛陀，就喝斥將軍說：

「師子！不要去見那位沙門瞿曇！那位沙門是位教人這也不能做、那也不能做的消極非作業論者，而你是個做大事、有大事業的將軍，你如果去見他，或供養他，那會對你很不利。」

師子將軍被他的師父這麼一說，動搖了，就放棄拜見佛陀的想法。

可是，將軍回去後，還是不斷地在議事廳中，聽到那些社會精英們對佛陀的讚歎，又動了想去見佛陀的心念。但第二次又遭到尼乾的阻止。

第三次，當將軍又聽到大家對佛陀的讚歎時，想見佛陀的心意已決，就直接前往，不再去問他的師父尼乾子了。

師子將軍領著大隊人馬，來到佛陀的住處，一番禮敬問訊後問道：

「大德！我聽說您是位非作業論者，要人不可以做許多事，這是真的嗎？還是有人在誹謗世尊呢？如果是真的，這合乎真理嗎？經得起別人的質疑嗎？」

「師子！我確實教導人家不要做任何壞事，你可以依此而說我是非作業論者。不過，在此同時，我也教人要做所有的好事，所以你也應當說我是作業論者才對。不但這樣，我還教人斷除貪、瞋、癡等一切惡行，也可以被說成是斷滅論者；教人要厭惡種種惡行，也可以被說成是厭惡論者；教人調伏貪、瞋、癡等一切惡行，也可以說成是調伏論者；教人刻苦堅忍，以燒盡自己的惡行，正如斬草除根一樣，也可以被說成是苦行論者；教人捨棄入胎於來世的後有愛，也可以說成是離胎論者；教人最殊勝的安穩法，也可以被說成是安穩論者。」

師子將軍聽了，當場茅塞頓開，立刻歸依了佛陀，請求為在家佛弟子。

但是，師子將軍既是當地有名望的人，又是人盡皆知的尼乾信徒，這樣特殊的背景，佛陀不得不為他作特別的考量，所以對他說：

「師子！像你這麼有名望的人，應當再慎重考慮才好！」

師子將軍這麼一聽，對佛陀的體諒，以及不帶世俗功利的善意，更加折服了，又二度地歸依佛、法、及比丘眾，請求終生為在家佛弟子。

這時，佛陀又說了：

「師子！你供養尼乾與他的門徒已經很久了，如果日後他們到你家，你應當要和從前一樣供養他們。」

聽佛陀這麼說，師子將軍以前聽聞人家說，佛陀要求只能供養自己，不許供養別人的謠言，就不攻自破了。於是，再次受到感動的師子將軍，作了第三度的歸依，請求終生為在家佛弟子。

於是，佛陀為師子將軍說法，從布施、持戒、生天等世間一般的善行教導起，然後進入佛法價值觀的善行：說欲愛、邪見、染著的禍患，出離、超越欲愛的種種功德等，讓師子將軍生起柔軟心與歡喜心，營造將軍一個領納佛法的良好心境，再導入苦、集、滅、道等佛法的核心教導。

將軍經過佛陀這番循序漸進的善巧教導，當下見法、知法、入法，斷除了對正法的疑惑，心中蕩然而無所畏懼，證入初果。於是，師子將軍誠心地邀請佛陀和比丘們，隔天到他家中接受飲食供養，佛陀也默許了。

師子將軍歸依佛陀，要在家裡供養佛陀飲食的消息，很快地就傳遍了毘舍離城的每一個角落。可是，隔天眾多外道尼乾的門徒，竟開始在城中奔相哭泣走告，說師子將軍要殺大牛，設宴款待佛陀，而且佛陀也知情。消息傳到將軍的耳裡，將軍趕快出來澄清，告訴大家他並沒有為了宴請佛陀而殺生，他只是用了庫存的肉而已。

佛陀與比丘們如期地來到師子將軍的家，接受他的飲食供養。飯後，佛陀依例為師子將軍說法，教導、慰勉、鼓勵一番才離去。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第八集第一二經》、《中阿含第一八師子經》。

二、本來，非作業論、作業論、斷滅論（無來生論）、厭惡者（厭世派？）、調伏者、苦行者（苦行燒盡業力論）、離胎論、安穩論（縱欲行樂派？），都是佛陀時代的一些偏頗極端思想，並不是佛陀的主張，但一些嫉妒或不瞭解佛陀的人，往往誤傳成佛陀也持這樣主張，所以故事中佛陀乾脆從這裡講起，以引起師子將軍的注意，再導以正確的內容。

三、相對於外道尼乾一再地阻止師子將軍去見佛陀，佛陀反而要師子將軍審慎考量歸依的決定，並要求將軍對尼乾師徒照舊供養，這種不把信眾當成是自己所獨有的態度，值得我們學習與反省。

四、師子將軍歸依後，佛陀說法、受供養的情節，《中阿含第一八師子經》無，但佛陀為居士們「先說端正法，後說正法要」的教導次第，北傳《阿含經》也看得到（參考故事第一

０〈不聞雷聲的讚歎〉按語六)。而宴請佛陀，引起尼乾門徒反應一事，《五分律》、《四分律》、《十誦律》也都有（參考《大正藏》第二二冊第一四九頁下、第二二冊第八七二頁下、第二三冊第一九０頁下)，故採《增支部第八集第一二經》之說編入。

五、外道尼乾，相傳是當時的耆那教教主，出生於毘舍離，和佛陀年紀相仿。耆那教也嚴守五戒，即：不殺生、不妄語、不偷盜、不邪淫、不持有。最後一項的不持有戒，與佛陀的不飲酒戒不同。這是為了確保他們的苦行生活，期以從苦行中獲得「熱量」，來使業力儘早成熟消失，但佛陀指為這是違反緣起的邪見。而不殺戒的對象，是人與昆蟲螻蟻同列，也與佛教的特重殺人有異，所以他的信徒多不從事農耕，因為農作難以避免蟲殺，殺蟲即犯此基本戒條。這也是為什麼尼乾的門徒，會那麼在意師子將軍的殺牛宴客了。

六、依《五分律》、《四分律》、《十誦律》的記載，因為尼乾門徒謠傳師子將軍殺大牛供養佛陀，佛陀為了避免人們再有類似的謠傳與譏嫌，而制訂了三淨肉的規定，成為這項律制的制戒因緣。三淨肉，就是在這三種情況下，拒絕接受供養：直接看見宰殺、由可以信之人告知那是為了供養自己而殺、看見可疑的宰殺痕跡，此外，是可以接受肉食供養的。不過佛陀並非鼓勵殺生供養，這可從佛陀舉出殺生供養者有五種罪過，可以得到印證（參考《中部第五五耆婆迦經》)。

七、《增支部第五集第四四經》記載著毘舍離的郁伽長者，聽說如果能親手將自己最喜歡的東西布施出去，就可以心想事成，所以就將自己最喜歡吃的摻棗豚肉、油炸菜梗、肉汁拌飯，親手供養佛陀，佛陀也都接受了。以大乘佛教為主流的中國佛教徒，看到這類的記載，不免覺得詫異了。其實，中國漢代的出家眾，尚維持三淨肉的傳統，直到南朝梁武帝時，因讀《大般涅槃經》有感，作〈斷酒肉文〉以後，才全面素食的（參考《佛光大辭典》第六五六一頁)。西元以後，印度佛教以大乘為主流，大乘菩薩所倡導的慈悲護生，其道德標準是更嚴格的。所以，為了護生，為了長養慈悲心，不是以美味、健康理由而素食者，應當受到大家誠摯的禮敬與讚歎。

104.瞻波城的布薩事件

有一次，佛陀住在瞻波城恆伽池邊，正好當地僧團裡有一位比丘犯了過錯，被其他比丘發覺了，大家都起來指責他。可是，那位犯錯的比丘，面對大家的指責，要不是找藉口搪塞，就是顧左右言他地逃避，不願意承認自己的錯誤，不但如此，而且還對來責問的比丘怒目相向。佛陀知道了，就告訴比丘們說：

「比丘們，將這個人驅離！為什麼要忍受這位異類對大家的傷害呢？比丘們！當他的真面目還沒被發覺時，大家會認為他是個好比丘，然而，一旦大家發覺他是團體中的敗類時，就應當趕他離開。為什麼應當趕他離開呢？是為了不要讓其他真正的好比丘，被他污染的緣故。」

※※※

時間是在一個月圓日，地點則同樣是在瞻波城恆伽池邊。

這天入夜之後，比丘們依照往例，都圍坐到佛陀的四周來，準備進行每半個月一次，由佛陀主持教說波羅提木叉的布薩。

可是，這一回很不尋常，大家圍在佛陀四周端坐等待，時間一直在流逝，初夜時分過去了，佛陀仍然保持沈默，沒有要開始布薩的意思。於是，尊者阿難站起來，走到佛陀前面，合掌向佛陀請求道：

「世尊！初夜過去了，大家也已經坐了很久，請佛陀開始教說波羅提木叉吧！」

佛陀沒有回答！

尊者阿難只好默默地回座。

大家依然安靜地端坐著。

中夜將過去了，佛陀還是不開口。尊者阿難再度起來請求：

「世尊！中夜也將過去了，請佛陀開始吧！」

佛陀沒有回答！

尊者阿難只好又默默地回座。

大家依然安靜地端坐著。

整夜都將過去了，破曉時分已近，佛陀還是沈默著。這時，尊者阿難再一次地起來向佛陀請求：

「世尊！快要天亮了，請佛陀開始吧！」

這次，佛陀說話了：

「阿難！大眾中有一位犯戒比丘，還沒懺悔。」

這時，尊者目揵連以他心神通，觀察在座的每一位，發現了那位犯戒比丘，就走到那位比丘身邊，對他說：

「起來，學友！去見世尊，你不可以再和比丘們共住！」

那位比丘竟然沈默不語，依舊坐在原位，沒有起來的意思。

尊者目揵連就這樣催了他三次，那位比丘依然如故。尊者目揵連只好強將他從座位拉起，架出門外，關門上閂，然後回來向佛陀報告：

「世尊！您說的那位犯戒比丘，已經被我趕出去了。現在，大眾已經清淨了，請佛陀開始為我們說波羅提木叉吧！」

佛陀對尊者目揵連所做的處置，表示嘉許，並且對大家說：

「比丘們！從今以後，由你們自己舉行布薩，自行誦波羅提木叉吧！我不再參加布薩了。因為如來若在雜有不清淨成員的集會群中，教說波羅提木叉，論機緣論場合，都是不適當的。」

按語：

一、本則故事前段取材自《增支部第八集第一0經》、《中阿含第一二二瞻波經》，後段取材自《增支部第八集第二0經》、《中阿含第一二二瞻波經》。

二、《增支部第八集第二0經》與《中阿含第一二二瞻波經》兩經的前半部相當，都是布薩事件的記述，但後半部完全不同。《中阿含第一二二瞻波經》的後半部與《增支部第八集第一0經》相當，即本則故事前段所述，這部分與布薩事件驅離犯戒比丘的情節相通，但兩者前後銜接得有些勉強，所以，或將之視為兩個相關而獨立的教說，也許更為恰當。至於《增支部第八集第二0經》的後半部，講的是以大海的「八希有法」來譬喻佛陀的正法律的清淨，與前半部的布薩驅離事件雖也相關，但恐怕更似《增支部第八集第一九經》的重複，故略去不取。

三、本篇後段布薩事件的真實性極高，因為除了南北傳《阿含》以外，各部律典，如《五分律》、《十誦律》、《善見律毘婆沙》等，也都有所記載（參見《大正藏》二十二冊第一八0頁下、二十三冊第二三九頁中、二十四冊第七0八頁上）。故事發生地點，各本所載不能完全一致，今依《中阿含第一二二瞻波經》、《五分律》、《十誦律》版的記載，取為瞻波城。

四、布薩，原先是印度婆羅門教的傳統宗教活動，主要目的是為了齋戒清淨。佛陀認同這種精神，所以僧眾們每月初一、十五，也仿照這項傳統集會舉行布薩。佛教布薩的內容，當然有別於婆羅門教或其他外道，主要就是說波羅提木叉。波羅提木叉，原意為「善法的根本依止處」，演申為佛陀所制訂的戒條。後來以其有對治煩惱，引導趣向解脫的功能，所以也稱為「別解脫」、「從解脫」。布薩是每一位僧眾都必須參加的，布薩開始前，與會者若犯了戒，

必須先依戒律懺悔處置（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第一０七至一一三頁）。也就是說，佛教的布薩，是確保僧團清淨和諧的一個機制。

五、初夜、中夜、後夜，是佛陀時代印度人對夜晚的劃分。如果夜晚是從傍晚六點開始，到隔天清晨六點黎明為止，初夜則是傍晚六點到晚間十點，中夜是晚間十點到零晨兩點，後夜是零晨兩點到清晨六點。

六、瞻波城的布薩事件，對往後佛教布薩制度，開啟了新的一頁。從此以後，佛陀不再參加布薩，而由僧眾中的長老來輪流主持。如此一來，原來佛陀依戒條重於解說、教導的「說戒」，就轉而為重於憶持與規範的「誦戒」。再者，由於長老的輪流主持，所以對所誦的戒條，應有統一整理與分類的實務需求，可能因此而開啟了聖典結集之端，集成了《五波羅提木叉經》。這比「法」的聖典結集在佛滅後才正式展開要早了許多，推斷約在佛陀六十歲左右。（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第一三三至一三四頁）

七、故事中那位被驅離的比丘，到底犯了什麼戒，經中並沒有說明，看來這並不是重點，重點反而是不坦承自己行為有錯，逃避悔改，甚至是陽奉陰違的行為。團體中如果存在這種人，形成壞的模樣，時間久了，其他原本沒問題的，也紛紛有樣學樣，就好像污染擴散開來一樣，最後形成一股歪風，整個團體無法清淨，好人紛紛求去，成了「劣幣驅逐良幣」的反淘汰。修行團體如此，一般團體也是如此。

八、也許，或有以慈悲的理由，不忍將問題人物驅離，可是，悲智圓滿的佛陀，並不是這樣展現的。佛陀的理由是：「令無污其他真好比丘之故」、「莫令汙染諸梵行者」，意思是說，不要讓團體其他成員受到污染。從另一個角度來看，團體中的一位問題人物，若對其他多數成員造成困擾，那麼，對一位問題人物的慈悲接納，正是對其他多數善良成員的殘忍，結果，整體來說，慈悲的美意還是要落空的。

105.拘睒彌地方僧團的紛爭——六和敬的教說

有一次，住在拘睒彌城瞿師羅園的比丘們，因為對一位比丘的犯戒與否，有不同的認定而起了爭執，後來僧團分裂，形成對峙的兩方，彼此互相謾罵攻擊。

佛陀聽到了這個消息，前來瞿師羅園，想為他們排解。

首先，佛陀確認起爭執的傳言是否屬實，問比丘們說：

「比丘們！聽說你們為了一件犯戒與否之事起了爭執，彼此以言語互相攻擊，而不是互相規勸、慰問，大家不同意對方、不和睦，是嗎？」

「是的，世尊！」

「比丘們！有六件事，有助於僧團的向心力，使僧團保持無諍、和合、團結。哪六件事呢？那就是對僧團的同修們，不論是在公開的場合，還是在私底下，都要『身慈』、『口慈』、『意慈』、『飲食均分』、『戒律共守』、『見解相應』。

比丘們！這六件事中，最首要、最具向心力與凝聚力的，就是『見解相應』了，也就是那聖者解脫之見；能令實踐者趣向苦盡之見。比丘們！這就像重閣高塔的塔頂一樣。

比丘們！如何依聖者解脫之見，實踐趣向苦盡呢？透過自省，比丘知道自己應離貪、瞋、昏沈、掉悔、疑、世俗之見、與人爭執等，會使自己不能如實知見事情真相的纏縛，這是聖、出世間、不共凡夫的第一智。

其次，深知對此見之修學、再修學，能獲得內心的寂靜，這是聖、出世間、不共凡夫的第二智。

其次，確知這是其他沙門、婆羅門所不曾有的見解，這是聖、出世間、不共凡夫的第三智。

其次，一如正見具足者的特質一樣，一旦犯錯，即能發露懺悔，改過永不再犯，就像嬰兒的本能，當手腳一碰到火，就立刻反射收回一樣，這是聖、出世間、不共凡夫的第四智。

其次，一如正見具足者的特質一樣，對同修們戒、定、慧的增上，始終保持熱忱的關心，就像母牛護小牛一樣，這是聖、出世間、不共凡夫的第五智。

其次，一如正見具足者的精進力一樣，以渴望之耳，傾聽如來教導的法與律，這是聖、出世間、不共凡夫的第六智。

其次，一如正見具足者的精進力一樣，一受教於如來法與律，便能獲得義之感化，獲得法之感化，獲得來自法的喜悅，這是聖、出世間、不共凡夫的第七智。

具足這七支的聖弟子，就獲得了預流果了。」

然而，拘睒彌的比丘們卻對佛陀說：

「世尊！這是我們的事，請不必為我們掛慮。」

「怎麼，愚人！你們這樣說是不信如來的話嗎？」

接著，佛陀又為比丘們說了長生太子「忍辱止諍」的故事：

許久以前，舍衛城的國王名叫長壽王，有一次被波羅奈國梵摩達王所侵略，兵敗國亡而逃入深山中。後來，長壽王因事潛回舍衛城，暴露了行蹤，終於被逮捕處死。臨死前，遺言給他的兒子長生太子，要他「無怨能勝怨」。之後，長生太子以優異的彈琴歌唱能力，獲得梵摩達王的寵愛而成為身邊親信。有一次，梵摩達王在長生太子的腿上睡著了，剛巧侍衛、軍隊都沒跟在身邊，長生太子見機會難得，拔劍要殺梵摩達王，以報亡國殺父之仇。但當他舉劍要下手之際，想到他父王「無怨能勝怨」的遺言而停手了，梵摩達王也向長生太子懺悔，歸還了舍衛國，雙方達成和解。

說完這個故事後，佛陀再一次告誡拘睒彌的比丘們說：

「比丘們！你們要知道，過去國王們雖也有國與國之間的爭執，尚且能不相傷害，何況是出家修學，要捨離貪、瞋、癡的比丘們呢！你們應當從這個故事，瞭解到互相爭鬥是不對的。你們有同一老師，同一修學內容，不要再互相爭執攻擊了。」

然而，拘睒彌的比丘們還是不接受佛陀的勸誡，回答佛陀說：

「請世尊不要掛慮我們的事，我們自己會處理。」

佛陀看他們聽不進勸告，就離開他們，到跋耆國去了。

按語：

一、本則故事取材自《中部第四八憍賞彌經》、《增壹阿含第二四品第八經》，參考《中部第一二八隨煩惱經》。

二、拘睒彌地方僧團的紛爭，形成僧團的分裂，後來雖然有一方認錯解決了，但這次事件，連同瞻波城的另一分裂事例，為佛陀時代的兩大事件，為各部律本，如《摩訶僧祇律》（大正大藏經第二二冊第三三三頁）、《五分律》（大正大藏經第二二冊第一五八頁）、《四分律》（大正大藏經第二二冊第八七九頁）、《十誦律》（大正大藏經第二三冊第二一四頁）、《銅鍱律》（南傳大藏經第三冊第五八七頁）所記載。印順法師摘記拘睒彌事件如下：「依律本說：拘睒彌比丘的諍論分部，起因是小事，代表了律師與法師間的諍論。律師方面，為了小事，對被認為有犯者，作了『不見罪舉罪』羯磨。那人自認為無罪，於是向各方控訴，得到不少比丘的支持，因此諍論而分成二部；一在界內，一在界外，分別的舉行布薩。後來，法師自己見罪，而解除了舉羯磨，這是律師所傳的。」（《初期大乘佛教之起源與開展》第三八七頁）

三、僧團雖然分裂為二，但比丘們不犯根本重戒，不失比丘身分，佛陀對給孤獨長者、毘舍佉母等在家居士們說，對雙方仍應平等尊敬供養，一如「金斷為二段，不得有異」(《五分律》大正大藏經第二二冊第一六三頁)。

四、拘睒彌地方比丘僧團的「破僧」，與提婆達多的「破僧」是不同的。如印順法師在〈論提婆達多之「破僧」〉中說：「一定範圍(『界』)內的僧眾，凡有關全體或重要事項，要一致參加：同一羯磨(會議辦事)，同一說戒。……這樣的和合僧團，如引起諍執，互不相讓，發展到各自為政，分裂為兩個僧團：不同一羯磨，不同一說戒，就是破僧。這樣的破僧，名為『破羯磨僧』；如拘舍彌(按：拘睒彌之別譯)比丘的諍執分裂(《五分律》二四)，就是典型的事例。……可是提婆達多的『破僧』，意義可完全不同了！以現代的話來說，應該稱之為『叛教』。不只是自己失去信仰，改信別的宗教，而是在佛教僧團裡搞小組織，爭領導權，終於引導一部分僧眾，從佛教中脫離出去，成立新的宗教，新的僧團。這稱為『破法輪僧』，不但破壞僧伽的和合，而更破壞了正法輪。這種叛教的破僧罪，是最嚴重不過的五逆之一。」(《華雨集(三)》第二頁)

五、「身慈」、「口慈」、「意慈」、「飲食均分」、「戒律共守」、「見解相應」，合稱為「六和敬」，一般也作「身慈」、「口慈」、「意慈」、「同行」、「同戒」、「同見」；或作「身和同住」、「語和無諍」、「意和同悅」、「利和同均」、「戒和同行」、「見和同解」。其中，「見和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是和合的本質；「意和同悅」、「身和同住」、「語和無諍」，是和合的表現。(參考《中華佛教百科全書》第一一四二頁、印順法師《佛法概論》第二一頁)

106.耆那教分裂的警惕——滅諍七法的教說

有一次，佛陀住在跋耆族人的舍彌村中。

那時，耆那教教主尼乾子，剛在波和城過世不久，當地的耆那教教團便分裂為二派，彼此之間對教義有不同的看法，因而意見不和，相互鬥爭。耆那教的在家弟子們，對這種情形都感到厭惡與反感。

耆那教分裂鬥爭時，一位名叫「周那」的沙彌，正好也在波和城結夏安居，對這個情形十分清楚。安居期結束後，沙彌周那來到舍彌村見尊者阿難，告知了這個情況。尊者阿難深有感觸，帶著沙彌周那去稟告佛陀，並對佛陀說：

「世尊！我聽到耆那教分裂鬥爭的消息，大感震驚，使我聯想到比丘眾在世尊入滅後，如果也起了類似的鬥爭，一定會讓許多人苦惱，對大家都不利。」

「阿難！你看大家可能會為了什麼事而分裂鬥爭呢？」

「世尊！大家會因為對戒、定、慧修學的不同，而起分裂鬥爭。」

「阿難！對戒、定、慧修學不同，而起分裂鬥爭的可能很小，多的是因修行經驗上方法的不同，而起爭執，造成分裂。

阿難！我教了大家許多自知、自覺、自證的修行方法，即：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道，會有比丘對這些有不同的主張嗎？」

「不會的，世尊！但我擔心世尊入滅之後，那些只尊崇世尊的人，會對僧團的生活與戒律有不同的意見，而起爭執。」

「阿難！這類爭執有六種起因，稱為『六諍根』，即：因為生氣怨恨、輕蔑傲慢、妒忌貪婪、虛偽欺詐、惡欲邪見、固執己見，而對師長、正法、僧伽都不謙恭，也不好好修行，因而在僧團中引起爭端，讓許多人苦惱，對大家都不利。如果發現自己或別人有這六種情形，應當趕快捨離。如果沒有這些情形，將來就不會起爭端了。

阿難！當有爭端發生時，有七個解決方法，稱為『七滅諍』，即：

一、面前止諍：集合涉入爭執的雙方，面對面協調，找出適當的方法解決。如果無法在自己的住處協調解決，則應當到更多人的住處集會，尋求更多人的加入，以多數人的主流意見解決。

二、憶止諍：當有重大違反戒律事件被舉發，但被舉發者又說不記得曾有那樣的犯行時，則應藉由其他與會者的回憶，以解決爭議。

三、不癡止諍：當事者因喪失心智下的行為，事後又不復記憶時，在當事者當眾表白後，應以不追究結案。

四、自發露止諍：當有違反戒律事件舉發時，應經由當事人的親自表白承認，再依戒律懲處，以解決爭端。

五、君止諍：當所舉發的違反戒律事件已經很明確了，但當事者還是故意狡辯，不願意坦誠時，應多方交叉訊問與舉證，使當事者無所推卸，以解決爭端。

六、輾轉止諍：即爭端的當事者，訴諸僧團大眾議決，以多數決表決公斷。

七、如棄糞掃止諍：若僧眾中因爭端而形成二個對立集團，經團體協商後，以接受對方懺悔的方式和解。在一方表示懺悔後，所有爭端應一筆勾消，就像把垃圾拋棄一樣。

阿難！還有六個生起敬愛的誠摯原則，有益於僧團的向心力，使僧團保持無諍、和合、團結。哪六個原則呢？那就是對僧團內的同修們，不論是在公開的場合，還是在私底下，都要『身慈』、『口慈』、『意慈』、『飲食均分』、『戒律共守』、『見解相應』。阿難！如果大家都能遵守這六個原則，還會因不能忍受他人言語或生活上的瑣事，而起爭端嗎？」

「不會了，世尊！」

「阿難！所以大家應斷除『六諍根』，而以『七滅諍』的方法解決爭端，以『六敬愛』的原則和睦相處，阿難！這樣，即使我入滅了，你們也可以和樂相處，不起爭端，快樂遊行，一如我還在的時候一樣。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第一０四舍彌村經》、《中阿含第一九六周那經》。

二、「六諍根」、「七滅諍」、「六敬愛」等，佛陀雖是對出家僧眾開示的，其實也適用於任何團體的和樂與健全發展。斷「六諍根」與行「六和敬」（即「六敬愛」）這是治本的，而「七滅諍」雖是治標的，但卻是解決眼前爭端必要採取的方法，值得非聖賢的凡夫重視。

三、「七滅諍」也見於律典中，條目名稱與解說內容，或與故事中所說略有差異，以下為一般常見的條目名稱：（一）「現前毗尼」或「面前止諍律」（二）「憶念毗尼」（三）「不癡毗尼」（四）「自言毗尼」或「自發露止諍律」（五）「覓罪相毗尼」或「本言治毗尼」（六）「多人覓罪相毗尼」或「多覓毗尼」（七）「如草覆地毗尼」或「草伏地」（參考《中華佛教百科全書》第七二頁）、《佛光大辭典》第一一一頁）。

經號索引

雜阿含：故事編號
0293 經：14
0298 經：64*
0300 經：88*
0301 經：98
0302 經：88
0309 經：21
0311 經：85
0313 經：90
0335 經：86*
0347 經：4*/35*/89
0351 經：90
0366 經：2
0369 經：2
0370 經：2
0379 經：3
0405 經：15
0406 經：50
0447 經：12*
0454 經：100*
0464 經：46
0465 經：95*
0470 經：29
0474 經：10*
0493 經：36*
0494 經：89*
0498 經：81
0504 經：9*
0505 經：9*
0550 經：17*
0552 經：9*
0554 經：17*
0564 經：34
0570 經：58/59*
0023 經：95*
0024 經：95*
0039 經：64/65*
0042 經：31*/68*
0058 經：31*
0064 經：65*/86*
0075 經：12*/81*
0091 經：22*/77
0098 經：19
0103 經：87
0104 經：61
0107 經：31
0108 經：33
0109 經：59*
0110 經：59
0197 經：4*
0200 經：95*
0218 經：70*
0231 經：67*

雜阿含：故事編號
0250 經：32
0252 經：91
0253 經：99
0254 經：84
0262 經：98
0264 經：22*/66*
0270 經：21*/98*
0281 經：12*/51*/81*/92
0282 經：39
0283 經：64*
0285 經：2/64*
0286 經：2/64*
0287 經：2
0288 經：64
0990 經：38
0991 經：38
1039 經：71
1041 經：53
1044 經：37
1077 經：93
1091 經：65
1106 經：9*
1147 經：50
1152 經：8
1154 經：8*
1165 經：36
1169 經：44
1170 經：43
1171 經：43
1181 經：30
1205 經：50*
1212 經：4*/89*
1227 經：12*
1232 經：22
1233 經：70*
1236 經：75
1237 經：75
1238 經：20
1244 經：75*
1248 經：23*
1250 經：7
1252 經：74*
1265 經：65*
1266 經：65*
1289 經：31
1291 經：22
1307 經：67
0574 經：82*/83
0617 經：41
0619 經：42
0620 經：41
0624 經：12*

雜阿含：故事編號
0638 經：80
0639 經：80*
0667 經：102*
0669 經：102*
0684 經：12*/81*
0716 經：20*
0717 經：20
0726 經：20
0742 經：51
0748 經：68*
0768 經：20
0777 經：20*
0778 經：20
0803 經：45
0809 經：45
0845 經：37*
0860 經：76
0907 經：54
0908 經：54*
0913 經：26
0915 經：13
0930 經：52
0937 經：67*
0961 經：57
0962 經：65*
0965 經：55
0969 經：78
0980 經：45*
1320 經：9

別譯雜阿含：故事編號
016 經：93
030 經：65
063 經：75
064 經：75
075 經：8
095 經：30
122 經：54
123 經：54*
128 經：26
130 經：13
155 經：52
195 經：57
203 經：78
264 經：19
287 經：31
306 經：67*
319 經：9

相應部 ：故事編號
(第 x 相應.第 y 經)
01.38 經：31
02.26 經：67
03.14 經：75
03.15 經：75
03.18 經：20
03.19 經：22
03.25 經：50
04.23 經：65
04.24 經：65*
07.02 經：8
07.11 經：19
07.13 經：30
08.07 經：4*/89*
12.02 經：64*
12.04 經：2
12.10 經：2
12.15 經：98
12.17 經：88
12.52 經：64*
12.53 經：64*
12.55 經：64*
12.60 經：14
12.65 經：2
12.67 經：64
12.68 經：90
12.70 經：4*/89
14.15 經：12*
18.21 經：95*
22.01 經：31
22.02 經：33
22.03 經：65*
22.54 經：64/65*
22.55 經：65*/86*
22.57 經：68*
22.58 經：12*/81*
22.85 經：61
22.87 經：65*
22.89 經：87
22.90 經：98
22.91 經：95*
22.92 經：95*
35.063 經：21
35.069 經：91
35.087 經：65*
35.088 經：85
35.106 經：70*
35.121 經：95*
35.127 經：36
35.133 經：99
35.152 經：90
35.191 經：32
35.205 經：44
35.206 經：43

相應部：故事編號
(第 x 相應.第 y 經)
36.006 經：29
36.011 經：10*
41.003 經：58
41.008 經：83
42.002 經：54
42.003 經：54*
42.006 經：71*
42.007 經：13
42.011 經：26
43.003 經：59*
44.010 經：57
45.002 經：20
45.077 經：20
45.083 經：20*
45.084 經：20
46.029 經：20*
46.068 經：51
47.009 經：12
47.012 經：81
47.013 經：80
47.14 經：80*
47.16 經：12*
47.19 經：42
47.06 經：41
47.07 經：41
51.15 經：34
51.22 經：97*
54.01 經：45
54.09 經：45
55.06 經：76
55.07 經：37
55.21 經：52
55.22 經：52
55.43 經：37*
56.11 經：3
56.18 經：92*
56.41 經：55*
56.45 經：15
56.47 經：50

中阿含經 ：故事編號
008 七日經：66
009 七車經：47
012 恝破經：70/92*
017 伽彌尼經：71*
018 師子經：103
020 波羅牢經：82*
022 成就戒經：99*
027 梵志陀然經：79
028 教化病經：5*/10*
031 分別聖諦經：91*

中阿含經 ：故事編號
033 侍者經：9*
038 郁伽長者經：10*
040 手長者經：102
056 彌醯經：21
057 即為比丘說經：98*
060 四洲經：25
061 牛糞喻經：66*
062 頻鞞娑邏王迎佛經：62
097 大因經：14
099 苦陰經：26*
100 苦陰經：35
116 瞿曇彌經：23*
117 柔軟經：2
121 請請經：4*/89*
122 瞻波經：104
123 沙門二十億經：84
133 優婆離經：72/82*
134 釋問經：100/9*
135 善生經：102*
138 福經：66*
142 雨勢經：74
143 傷歌邏經：4*/5
145 瞿默目揵連經：12
148 何苦經：20*
154 婆羅婆堂經：16/66*
157 黃蘆園經：2
162 分別六界經：96
165 溫泉林天經：40*
167 阿難說經：40
171 分別大業經：69
180 瞿曇彌經：23
181 多界經：91*
186 求解經：6
189 聖道經：91*
190 小空經：48
191 大空經：49
196 周那經：106
198 調御地經：18
200 阿梨吒經：35
201 嗏帝經：63/91*
202 持齋經：74*
204 羅摩經：2/3/10*/82*
205 五下分結經：2*
210 嗏帝經：10*
216 愛生經：27
221 箭喻經：56

中　部 ：故事編號
004 怖駭經：2
012 師子吼大經：2
013 苦蘊大經：26*
014 苦蘊小經：35

中　部　：故事編號
022 蛇喻經：35
024 傳車經：47
026 聖求經：2/3/10*
035 薩遮迦小經：59
036 薩遮迦大經：2/60
038 愛盡大經：63
047 思察經：6
048 憍賞彌經：105
052 八城經：2*
055 耆婆迦經：103*
056 優婆離經：72/82*
062 教誡羅睺羅大經：95
063 摩羅迦小經：56
072 婆蹉衢多火喻經：65*
074 長爪經：78
086 鴦掘摩經：93
087 愛生經：27
097 陀然經：79
104 舍彌村經：106
108 瞿默目犍連經：12
121 空小經：48
122 空大經：49
125 調御地經：18
128 優婆塞經：105*
129 賢愚經：50*
132 阿難一夜賢者經：40
133 大迦旃延一夜賢者經：40*
136 大業分別經：69
140 界分別經：96
142 施分別經：23
145 教富樓那經：85
152 根修習經：39

長阿含經：故事編號
01 大本經：2/4*
02 遊行經：10/11/12/23*/
74/80*
04 闍尼沙經：74*
05 小緣經：16/66*
07 弊宿經：97*
09 眾集經：102*
13 大緣方便經：14
14 釋提桓因問經：100
15 阿㝹夷經：66/68
18 自歡喜經：81

增壹阿含：故事編號
(第 x 品.第 y 經)
04.01 經：99*
04.10 經：9*
10.07 經：66*
13.03 經：27
13.04 經：31
17.01 經：95
17.07 經：20*/25
20.12 經：94
23.01 經：24
23.03 經：84
24.05 經：3
24.08 經：105
26.09 經：80
27.10 經：65*
30.03 經：17*
31.01 經：2
31.04 經：50
31.08 經：2
32.06 經：50*
32.07 經：28
33.03 經：100*
34.02 經：101
36.05 經：97
37.10 經：59*
38.06 經：93
40.01 經：66
40.01 經：66*
40.02 經：74
40.03 經：66*
40.08 經：51
41.01 經：52*
41.02 經：9*
42.03 經：81*
43.01 經：67*
43.06 經：34*/35
43.07 經：7
44.07 經：86
44.10 經：20
47.03 經：82*
48.03 經：102*
49.03 經：12*
49.07 經：99*
49.09 經：82*
51.03 經：100*

增支部　：故事編號
(第 x 集.第 y 經)
03.038 經：2
03.060 經：4*/5
03.065 經：82*
03.066 經：82*
03.070 經：74*
04.045 經：67
04.159 經：34
04.160 經：5*
04.177 經：95*
04.183 經：73
04.193 經：70
04.193 經：82
05.030 經：7
05.031 經：20*
05.050 經：28
05.057 經：28
06.042 經：7
06.044 經：38
06.055 經：84
07.007 經：22
07.020 經：74
07.039 經：17*
07.040 經：17
07.062 經：66
08.010 經：104
08.011 經：2
08.012 經：103
08.019 經：104*
08.020 經：104
08.023 經：102
08.024 經：102
08.043 經：74*
08.055 經：77
08.073 經：51
08.086 經：7
09.001 經：21*/98*
09.002 經：98*
09.003 經：21
09.033 經：2*
09.036 經：2*
10.075 經：38
10.095 經：55
10.176 經：71
10.177 經：53

*為引用參考，餘為取材。

阿含經故事選 2.54 版
著作發行：莊春江
修訂日期：2016/10/23 - pdf 檔
下載流通：莊春江工作站
http://agama.buddhason.org
不同意販售或任何商業性使用